



Date Due

~~JUN 7 1961~~

دفتر امور مالی
بیت

KING PRESS NO. 302

مناجى الاصول للفاضل

الزرقاني رحمه الله عليه

مستخرج

من

استعصارا وكان المبرح
بالفتنة الى ان اخرج لوطا
وامنع الحاكم شقيق الحاكم
وعلم استعصار السادة
والاصل الاستعصار
الا يخالص الاصل بل الاصل
تعارضين الحكم فانطباع
منجبة الصور الاصل في العمل
اجبا التوقف والاعمال
في ظاهرا الاصل بل الاصل
الاصل وان كان المورد
محتمل في الاصل بل الاصل
العمل بالاصل

الفرغ من اليفة صبيحة يوم الاثنين خامس شهر جمادى الاولى من ثمانين اربع وعشرين بعد الالف ثمانين وقعا بمجد اجدانه
محبوا على امثال السائل ومما طاع تحقيق اليفة ندر قيات فاعذر مشعل عا قوا صا ليو عذر وزير المقدسين
وقواعدها خلعت كس المناظر وقد فبر الساق اعلى شط الا حكا انج خاص لبريد اليد

السبب

العالم العامة الجازلة

المحقق والمدققين نجمة

من زين العلماء وقدوة

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة

لكنه قد انفق وما المرحوم

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وكرمه

اللهم اغفر ذنوبنا بمحمد وآله الطاهرين

[illegible]

تجنيبه مع المعارض ^{الم}
معا ولا يوافق فيه ما معناه

تسلياً على النجى ملائحة و لحدوم بفرقة

مؤلف

بأنه عدم حصول كراهة منافع اجتماع الظن على المتنافيين فتخرج الأوجه الخمسة على هذا التبع وتبين العمل بالأخوال الملعج الوارد في الأحكام إنما هو
بأنه يثبت عند أحد المجامع كما مر فلا مناص للفائز بحجة كجناح الظن عن الرجوع إلى الظن والأجتهان كما ذكرنا ثم إننا نرى المتعاضدين من هذه
الحجة يجب الرجوع إلى الأختان العلاجية فبطلانها الفاتحة على ذلك الأصل ثم إن ههنا فوائد ينبغي التنبيه عليها **الأول** قد عرفت أن وجوب الرجوع
المعبر عنه فائز لا خذ بالحد وهو موافق الكتاب بخلاف العامة المراد بالاول لا خذ بالآخر فطر كون لنا خمول ما مثله أن يكون أحد هاتين
امام والاخر غيرهما هو المصريح بقوله أو لأحد ثبت من ولم يحد بث من آخره وقد خرج بذلك جماعة منهم الصدوق باب رجل يوصي إلى رجلين
حب قبل خبر مختلفين ثم قال ولو صح الخبر كان الواجب أخذ بالأخيه كما امره الصم وأما المراد بموافقة الكتاب فهو أن يكون الكتاب الأعلى
مدلوله إطلاقاً أو تشبيهاً عموماً أو خصوصاً منطوقاً أو مفهوماً مطابقاً أو تضامناً أو التزاماً أو إيجاباً أو اقتضاً أو إيشاءه وأما المراد بموافقة العامة فهو
كون مدلول الخبر مخالفاً لمدلول العامة وإن كانهم يجب يكون غير شاذ عندهم ولا يكفي المخالفة لمدلول بعضها ولو واحد من أعمتهم لا يرغب بل لا بد
فإن مدلولهم في غير هذه المسألة كانت مفصولة على الأربعة وقد نقلنا أهل الكوفة كآلهم ثم عصر الصم على فتاوى أبي حنيفة والثوري ورجل آخر
وأهل البصر على فتاوى عثمان وسواره والربيع وسعيد أهل الشام على الأوزاعي والوليد وأهل مصر على الليثي وسعد وأهل خراسان ومروان بن عبد
البر بارك وكان منهم من أهل الفتاوى غير هؤلاء كسعيد المسدي وعكرمة سعيان بن عيسى محمد بن شهاب الزهري وغيرهم وكما ذكرنا من هؤلاء أما أبو إسحاق المذاهلي وغيره
الذين يهاجرون إلى حنيفة لكونهم في المذاهلي كالأستاذ فيهم بطلان المذاهلي في كل ما ذكرنا من سبب شذوذهما على هذا فلا يكون الخبر مخالفاً للعامة إلا إذا
في جميعهم غير ذلك ثم قد عرفت أن المخالف العامة المتنافية مثل بعد اختلاف الأختان العلاجية فيجبها إتياناً وترتيباً لعدم تطابقها في غير حقيقة موافقة
للمخالفين كما لا يخفى فمقتضى ما هو صانعاً على إمام وعلى هذا فنقتضي تعليل طريق الرجوع ملاحظ جميع الوجوه فوجب نقض الإمام في بعضها بواحد إنما هو مع فرض
المتنافي في الوجوه وإن ذلك المراد كالحجاء إليه أن يكون زائجاً لذكر هذا الوجه أو أن ابن عم المراد هذا التعليم ومقتضى ما هو صانعاً على إمام ولم لا يفي
2 فوجبها أن لا يختلف في التوكيد لجليل الكلف الواقع في تقديم هذا المرجحان بعضها على بعض الثالثة فلا بد وفي الرجوع بالنسبة أسما إيماناً لا كمالاً ولا في حقيقة
لا يستلزم أن يترتب ما قبله إلى الواقع بل إلى الصدق والمقتضى الرجوع الأول لا سيما كالأختان في الحقيقة ودفعه فإنا لا نعارض من تمام حجج المحققين في الخبر أن هذا
انما هو على من جعل المرجحان في الظن وأما نحن فنقول إن المناط فيها قول العاصم لعل كل شيء لا يعلمه سلمنا أن الرجوع إنما هو بخصوص الظن بالواقع ولكن يقولون
الظن بالصدق بوجوب ما يظن انهم حكم بالأصل مصلح وليس مراده ذلك كما مر كان العلم بالصدق كذلك ومنها ما هو مراد على العرض على الكتاب الصريح بأن المستفاد
لا يحتاج إلى العرض وأما الظواهر المختلفة فيما قبلنا من هذا التاكيد والتشديد بذات سبباً بعد القول يجوز أن يكون الكتاب المخير ومع ذلك فلا حاكم
المستنبط من الكتاب لفي يمكن موافقة الأختان مع البطلان لا قبله لا يناسبنا ودون ذلك الأختان في تقديم العرض على الكتاب في الأحكام المختلفة
ثم ما يدل على إتمام البراءة أو الأماجة فهو ما يذكر في غير المكان المخالف أصل البراءة ليس بما يوجب هذا التاكيد بل بما يجوز في اللغة مقتضى ما لا يخبر الواحد قول
الاختلاف في طواهر الكتاب بين العلماء فهو غير موجب للاختلاف عند الإمام بل معناها الحكم للمستفاد منه عند واحد والمراد بالعرض عليها باعتبار هذا التبع
ولا يضر وقوع الخلاف بعد ذلك لأن من ما فهم هو ما عني عند الإمام وهو حجة له كافي سائر الأحكام هيستفاد لا يناسبنا للتشديد والتاكيد يجوز أن يكون الكتاب
بالجواز على المعارض لا يناسبه كما مر في بحث الخصيص كما مر في بقاء أصل البراءة وغيرها من أحكام الله في حوزة المخالفات العقلية وجواز المخالفة للجمهور
لا ينافي في ذلك بعد حجة لا يكون الأصل باقياً ومنها أن في كثير من الأختان أمر بالتوقف الأول لا سيما هو مستلزم للرجوع الموضح وسبب
ما يندفع به هذا الإشكال حيث نقول أن المراد بالتوقف في تعيين أحد الخبرين أنه يرجع إلى العمل على التوقف في العمل بضم مجمل على فقد المرجحان في غير ذلك
من الإشكال لأنهم لم يسهل فهمها تتم للتشديد على المرجحان المتصور رجوعاً إلى أحد الخبرين أما باعتبار التشديد والمثلن والردول والخارج فالسند بعلم الاستدلال
ويكون الواو في مرتبة واحدة وأكثر فتعدوا من رتبة في العربية والقطر والضبط ويكون عتقاد واحد على المحفوظ وذلك السماع فيرجع على
على السمع الخط ويكون أحد الواو بن جازما والاخر غير جازم ويكون مشاهداً للمروي عنه وأولاً البر مباشر الواقعة وصاحبه يكون دائم العقل
التقل باللفظ ويكون طريقاً قوي في الأولاد وغير مشاورة في الاسم مع ضعف مجمل كثير نسباً علو منضاباً وبشر عن العدد لا يجمع عند الباطن
مقتضى يكون مد كبر ولا يريحنا وأعلم بالرجال وأما المتن فيرجع للعلل والموكد والفتحة لا تفتح المضمر للمبتدئ وللتعريف عن الوسوط وفي ذلك
وعن التعديل المروي باللفظ والمخيفة لا قرباً إليها والشعرية من تحفا في ثم العرفية وأشهرها من علة فتدول أو كل على المشرك والمنطوق
على كونه والمفهوماً لاقتضا على الأشارة والامناء ومفهوماً الواقع على المخالفة والعام المخصص الخاص والمواو غير المخصص على الشخص أو المادول فالخبر
على غيره والوجوب على التذلل والاثبات على التقوى ودراى الحد على موجبة للتكليف على الوضع والكشف على الأقل وأما الخارج والمعتد به غير مطر وما يدل
ثاويله الرجوع والعمولة عند أكثر ما ذكره سبباً لورود والمقر على النازل وعكس بعضهم إلى غير ذلك من القوم من لا يدعي ما ذكره منهم من يفتقر
منهم بل يفتقر إلى شيء منها ومنهم من جعل المناط فيها ما يقيد الظن بضد الخبر أو سئلوا على الرجوع بها بإيجابها زيادة الظن بالصدق في غير معتد
هذا الزيادة بعد كون الأخرية مطن الصدق لا دليل على وجوب اعتبارها والمالوعيل الجاهل والمبشر وإثبات الإمام بهذا الإلهام من دون حجة
بل مع النهي الصريح بحسب كافي الواو في الرابع عشر فأن قلت العمل بأحد هاتين وبما العلم بمسند العمل بالظن متعين فلما منع ما هذا الدليل من التا
المتفقدان بعد إتيان حجة علم كيف يستدل بالعلم مع أنه مر في الأحكام المتعاضدين فوهم بعض ذلك لأختاناً كان العلاج فاسد كما مر

فلا تجزئ فيها نقل عنها وكذا رواية الغوالي فانها وان ثبتت في رواية جدي وكني لنا خروجه من عدم تمكنه عن نقل الكتاب لظول العهد خفا الاماوان
وما ذكره من العهد في كتابه جدي فيها فالصاحح الجدي في رواية الغوالي فانما نقلت عنها في غير كتاب الغوالي مع ما هي عليه من الرفع والاسرار
ما عليه لكتاب المذكور من نسخة صاحبه الناهل في نقل الاحكام والاهمال وخطبها بغيرها بصحتها انتهى ولما اتيوا بفلسف لبعضها لا على حكم
الخير فمختلفين من كتاب الغوالي الذي يلبس بنا البوكا لا يبين ما يعضونه فاما ما يدل على ان احكامهم خصوص احكام الرسول قد يكون للنسخة وان كل من اثنى المختلفين
ناسخا وجوز على الاختلاف في جميع الموارد وعليه فلا ريب ان التمام عشرة ما يقرب فانه يدل على انه لم يكن له من الكتاب السنه فهو من رده ولا خلاف
على حكم المتأخرين فان لظاهر السؤل عن اختلاف الواقع في الحديث حيث ان بعضه مما رواه الثقه وبعضه من غير الثقه فلهذا لا يخلو بالجميع في رواية الثقه بحسب
الرجوع الى الراوي وان كان هذا الروايات فوجوه الترجيح المستنبطه من الروايات وما يعضونه بعد من اختلاف الترجيح بالاشك والاعتدال في الاوجه والاعتدال في الروايات
في المقبوله انما هو في الحكمين في الترجيح فقول الحكم ما حكم به احد له الفقهين الحكم والروايات في الترجيح ولذا اشترط في الحكم لا يشترط في الروايات فيكون نفس الروايات في
الحكم مما لا خلاف بالاحكام بالجميع عليه بموافق الكتاب لسنه مخالف لما مره ووهو بكل منها فقط لا بما لواقع للكتاب حديثهم بما يخالف مثل
الحكام والفضائل العاصيه والمراد بالجميع عليه ما كان كل واياه لا فلو كان قوله ان كان الجرح منكم مشهورا لا يمكن في هذا الزمان الاطلاع على الاجماع على ذلك
ان ليس عندنا من كتب الجرح الا اقل قليل وبانها هذا المعتد لا يحصل الاجماع فان قلت قوله فيك الشا الذي ليس بمشهور يدل على ان المراد بالجميع عليه
المشهور فلنا فيه مع اننا نشهر الروايات فيصير بما لا يمكن الاطلاع على ما رواه الجمع عليه من المشهور فيكون في ذكره ليس في من العكس فالرجح بالوجه الشا
غير يمكن وكذا الثالث والخامس سنه رسول الله طريقه لعدم ثبوت النقل في لفظ السنه في معارضة لنا الامم حمله الاجماع والاحاديث والاول الثاني
تخفى ويمكن الجرح مخالف له جرحه فيحتاج الى الترجيح والحد في هذا لا يفيد لاختلافه بل لا يمكن الترجيح بالاحكام ايضا لان الظان المراد بقوله احاديثنا
المعلومة منهم وهي لا غير موجوده ومثل القضاء والحكام ليس امر مضبوط بل يختلف باختلاف الاوقات والحالات والاشياء وظان مراد المعص
قبل قضاء زمانه وصكاه هو مراد كانه نعلمه كذا الاعتدال في رواياتنا او جعلنا ما وجب الترجيح اذ لا سبيل لنا الى معرفة الواقع منها ولا الى العلم
بما اظهره بطريقه بطل الاعتدال في رواياتنا فان قلت فلو كان العلم بعين الظن فلنا ان المراد من غيره وقد ورد ان مع فقد المرحان في الحكم بالخير وظن من هذا
ان الترجيح بثلث الوجوه كما لا يمكن في هذا الزمان فيثبت ثلثه اخرى لا خد بالاختلاف بموافق الكتاب مخالف لما مره وظهر من سها فلهذا لا خلاف
في بيان الكافي من وجوه الترجيح الواردة من المعصومين ان كانت كثيرة الا اننا لا نعرف الا اقلها فيجب ان ننصا على هذه الشك في عدم الثبوت
ومع فقد الكل الرجوع الى الترجيح كما ياتي في الوضع الى من يتجاوز عن النص وسبيل الروايات الجرح والظن في منبر احاديث مثل الله سبحانه استنبه في ثقه
الاسلام فاعلموا باننا اشرنا له انه لا يسمع لاحد من شيوخه اختلاف في رواياتهم عن العلماء في رواياتهم الا على ما اطلقه العالم بقوله عليه السلام لعضوه
على كتاب الله الى ما قال في مثل ذلك لا خبا من عاصره لا في كثير منها حكم بتقديم ما وافق الكتاب في كثير لا مرهون ما وافق العامة في غير ما وافق في الترجيح
وفي بعضها قدم العلماء الراوي على العرض على الكتاب في بعضها قدم الشيوخ على الصغار في بعضها العرض على العامة في غير ذلك من المناقضا
فلا يمكن الرجوع الى هذا الاحكام ان كان احدهما متساويا في الظن والآخر مخالفا للعامة لئلا يرجع من المناخير العمل بما في العلاج فتم من هبة الترجيح
بالظن والاختلاف بينهما ومنه من نفي الترجيح مطلقا وذهب الى الترجيح او لا وعلى مقتضى ما تقدم افاده هذا الاحكام في الترجيح بما احبنا احاديثنا اما من جهة
الادلة الدالة على جديتها بنفسيها او من جهة نه يحصل للظن فان كان الاول يقول لا يمكن ان يدل ثلث الادلة على جديتها جميع تلك الاحكام المتعاضدة
دليل على جديتها بعض البعض وان اعتدلت الترجيح على بعض تلك الاحكام منع شمول الدليل لذلك لزوم الترجيح من غير مرجح فيكون قد يستلزم الدور
اعتدال على مرجح خارج هو علم الظن في الترجيح وادخوله ههنا فلم لا يجوز مطلقا وان كان الثاني فلا بدح في الفقه من الرجوع الى ما يحصل الظن من مرجح صحتها
في نظر المجتهد سواء وافق واحدا من تلك الاحكام او لا فان جديتها لا يثبت ما هو من جهة نه نظر المجتهد بالعرض فلو فرض حصول الظن بلحاظ الترجيح الخاص
هو الموافق للواقع وانضى الحاصل من جهة بعض هذا الاحكام العداية خلافه لا وجه لا يترك الظن الاول بهذا الظن في الترجيح الاول لا في الحكم التقضي في
المسئلة والثاني عام بمعنى انه يدل بالعموم على ترجيح الموافق للكتاب مثلا على غير الاول يقتضيه ترجيح الخبر الخاص للمسئلة الخاصة والفرقة على خلافه والحاصل
انه اذا كان المدعى الظن في العلاج لا يختص بما ورد في الاحكام بل يرجع الى جميع الاماوان المحصلة للظن وبعد الرجوع اليه فيحصل للمجتهد المسئلة في
بذلك ما يقتضيه علاج الوارد في الخبر فلو ان لنا مطلبين احدهما انه اذا وجد احدهما الوجه النصوفي واحد من خبر المتعاضدين وخلي
عنها باجمها اهل يصلح هذا الوجه الترجيح ام لا وثانها انه اذا وقع التعاضد بين هذا الوجه قاتما يقدم وما تعاضد فيه الاحكام هو الثاني خاصية
تعاضد فيه لا يوجب عدم العمل بما فيها التعاضد فيه مع ان تحقق التعاضد في الثاني ايضا غير ضار لانه اذا لم يرد علاج له فيجوز الحكم بالخير في المقدم
اجبا للخير عند العجز عن الترجيح فان قبل احكاما الخبر ايضا متعاضدا حيث في بعضها حكم بالخبر لا وفي البعض بعد العجز عن بعض الوجهان في بعض بعد
العجز عن الجميع فلنا تعاضدهما بالعموم والخصوص المطلقين كما ياتي في التمهاج الا في تقديم الخاص على غيره بعد العجز عن جميع وجوه الترجيح كما
في تعاضد تلك الاحكام العداية في كل ظن فسا ما لا لفظا لان وظن ايضا لو كان مني جدي لا حاصلا في هذا الظن للمجتهد في ترجيح تلك الاحكام
عن جهة نه لتعاضد اما في الفقه هذا الظن كالظن بالخبر المتعاضدين مثلا مع الظن في المسئلة الخاصين مدلول احدهما خبر في الخاص هو حكم
الله الواقع في غير ضار لعدم التعاضد حيث ان لفظ في احدهما هو الحكم الظاهري في الاخر الواقع في سابقه موضع نعم اذا حصل الظن باجدا

والأعظم

لا حياء لها
ثقة منها
فان خلافة
فيها ما الجوا
بني العام
حدث عن
انفة قال
و حقا

[illegible]

مثله يحصل القطع بحقوق مدلوله ايضا والمفروض تناقض المدلولين لا فرق في ذلك بين كونهما متساويين او بينهما عموم وخصوص مطلق فحينئذ
على الثاني بان الظن لا يقيم القطع فلا يمكن ان يتعارض بان الظن ينبغي عند قيام القطع ان كان المراد بالقطع ما ذكره من عدم جواز التعارض
واضح وانما ان كان المراد ما كان الدال خطبا كما يظهر من قبلهم للفظين بالجوهرين المتوازيين والاجتماعين للفظين فقد يمكن التعارض جواز
صدور غير متناقضين لصحة تقيدهما فواتر او انعقاد الاجتماع على حكم في زمانا اجل تقيده على خلافه في زمان اخر وانما ما ذكره دليل الثاني
قبي الاول منهما ان التناقض مناط التعادل والتعاض فان الظنيتين اللذين اقرنا احدهما بالجمع متعاضا مع فقد التناقض وفي الثاني ان مناط التعاض
هو تناقض المدلولين دون بقا الظن فان المراد بالظن ليس ما افاده بالفعل والازم عدم تحقق التعارض بين الظنيتين بل استحالة تحقق الظن بغير
التعاض بل ما مضى شأنه ان يقيده الظن وان يقيده بالفعل وذلك بحقوق في الظن المتعارض للفظي فالحق امكان تعاض القطعي والظني بل يمكن
تعاض القطعيين بهذا المعنى ايضا **فمنها** الج. الاشارة الى ان التعاض انما يمكن الجمع بينهما بحيث يرفع التعارض ولا وعلى الثاني فما يكون لا هذا
فوجب على الآخر بوجوبه من لوجه الاشارة وان كان الاول فقالوا لا يمكن الجمع باثر جملتها الواحدة الى ما يرفع التعارض بينهما
وهو يكون فانه يجعل موضوع الحكمين مختلفين احدى النواضين بين الحكمين فلا دل على العلم على الخاص المطلقين محل كل من
للتعاضين المتساويين على بعض افراد الموضوع وحمل احدهما على التعاضين اللذين بينهما عموم من جهة على بعض افراد العام وبقا الآخر على عموم
اما بخصوص كل منهما بالآخر فهو ليس بمسألة لتساوي لفظا والثاني كمالا لمراد من جواز الفعل على الكراهية وامثالها واستدلالا عليه بالوجه
الجمع في الطرح والمراد من اولوية هنا معناها التفصيل لئلا يلزم المصائر فالمراد ان اولوية في الاوليتين لبطا في جميع الوجوه نعم ان يفتوا في
مقام يتباحث التعاضين اللذين يمكن الجمع بينهما ان الجمع اولي من اولوية التعيين كما في قوله نعم ولو لا ارجاع بعضهم الى بعض صحح في مقام بيان الحكم
جمع من الاستحالة استدلوا على اولوية الجمع بينهما اذ لو كان الجمع بوجوب احداهما ذكره في منبدا الفواعل حيث قال مقام التعيين لهذا الحكم لان الاصل في كل واحد
الاعمال فيجمع بينهما بما يمكن لاستحالة التجميع بل مرشح قبل ان يجمع فيجمع على ان الاصل في كل الاعمال الاحاطة الى قوله لاستحالة التجميع
بل مرشح بل لا معنى لحصول في هذا المقام الا انهم يقولوا بالجمع مع وجود المرشح ايضا فلو لم يكن توجبه لم يما يجهل بتعليل كون الاصل في كل واحد
منهما الاعمال والجمع بما يمكن من غير اختصاص جوه الجمع والاعمال من كراهية من وجوب الجمع ونحو الجواز والا لاولوية وقد توجبه بانه مراد منه
اذا يمكن العمل بكل منهما فاولو على واحد وذلك الاخر يلزم التجميع بل مرشح اذا المفروض ان موضوع الحكمين يتباين الدليلين فلا معنى لملاحظة المرشح
بينهما لان كل واحد قد يثبت على شيء اخر فضعف احدهما بالنسبة الى الآخر لا يصح تشاك في ذلك كالفرض ان مسئلة تثبت الحكم
واخرى مباينة له لا يخرج احداهما عن العمل على احدهما دون الآخر فيجمع بل مرشح اذ كل منهما قائم بدليل على طبقة تميز التجميع بل مرشح انما يكون فيما كان
هناك امر لم يكن فعلهما معا ففعل احدهما بل مرشح اما لو كان مراد وجوب فعلهما معهما ففعل احدهما اثر في الآخر فان من ترك صلوة
الصحيح وصلى المغرب مثلا لا يقال انه وجب صلوة المغرب نعم فلا يثبت مقام الذم ولو كانت ترك احدهما فلم يجز صلوة للغير وهذا ايضا مرشح
الى كابد ترك احدهما ولو جئنا لدواعي الباطلة كيف كان فينبغي على الدليل ولا يمنع كون الاصل في الكل الاعمال فان ثبوته ينفق على جواز
دليل على جبهته كجبهته من التعاضين وجوبه ثم بل لا يخلو ارجاع احدهما الى العمل على التعيين ثابتا ان الاصل لو ثبت قائما ما على الكل منهما
في مقام مدلوله وانما الاصل بمعنى الاعمال في الجملة فيثبت ثابتا وطعا خصوصا اذا كان الجمع ما لا شاهد له ولا مضمرة وثبا بما ان لا لفظ على جواز
منه فلو اعتبر الدليل على الكمال اصيل في العمل بكل واحد من جهة ترك العمل بالادلة الثانية اذ علمنا باحدهما خاصية ترك العمل بالادلة
والاولى على غير عليه بان العمل بكل واحد من جهة العمل بالتابعين بل خدما حاشا الى اصيلية التابعين وهو اولي من بانه يكون اولي اذا كانت التابعين
واما اذا كانت التابعين التبعين من ليل فلا فان فيه تعطل للاحدا للفظين والتاويل اولي من التعطل اقول مال الاخر الى منع صغر الدليل وتبليها
بصغر اخرى ثم كبرى اخرى كيثاق خلاف مطلق السند والروى منع كبرى العرض ويدلها بكبرى اخرى غير كبرى السند والتبلي المط هو ثبوت الدليل
اخر ولم يصح دليل السند مع ان في دليله يتم نظره لثبوت على ثبوت الاولوية التي ادعاها وان لم تثبت التي ادعاها المعترض في الدليل الاول ايضا
العمل بالتابعين ابطال للاصلية متعاقد بغير هذا الدليل بالكل من الخبر لا لثبوت اصيلية فاصية الاصل العمل بكل منهما فانهما والتعاض مانع من
فاما لاغل شي من الدلالة لان اربع او ثقل بعضها التبعين الثاني هو ما يكون بالعمل بواحدة منها او ان تثبت ثلثه لثبوت الصغر
بالاخر فيثبت وهو بالعمل بثلاث لا بالتابعين واصلية الاصلية في تابعين بعد تفكك تابعين كل عن صليته فتعين العمل بهذا الثلثة وهو يكون بان
باحدهما من جميع الوجوه وبما كثر من بعضها وفيه يصح ان ثبوت الاصل الاعمال في كل منهما في مثل ذلك المقام ممنوع مع انه كسافة لا يثبت اولوية
كل في جمع بل يخص بالخصيص فيهما اذا كان احد المتعاضين عاما او مطلقا والاخر خاصا او موقفا والحق ان الجمع بما يمكن لثبوت الحقيقة العامة
للدليل ايضا كما اشرنا اليه ليعتق ان اذا كان مرادهم من اولوية الجمع بغير احد الدليلين او كليهما عن الظاهر فيجب التبعين عن لفظي اللفظية والحالبة
والتعاقبة وان وجدت بما عمل بمقتضاها فلا يثبت ثبوت لا شك في لزوم ان كان مرادهم كما هو ظاهرا ان محض الجمع يكفي لخراج احد الدليلين
كلهما عن الزاد واولوية ان لم يظهر للجملة بغير ثبوت فلا بد عليه بل بما يوجب العمل بالدليل الشرعي لا شرعا والاخذ بما لم يصد عن الشارع كما فعلوا في مسئلة
الروى في الوجوه ومسئلة خصوصا الولد بل الذي يظهر من الاجتهاد خلاف ذلك فانهم كانوا اذا استلوا عن خلاف الاجتهاد تعرضا حكوا بالرجوع الى

[illegible]

بما لا يخفى على من عاينها

والايجاز في المجتهدين ان لا يخل بها خطا فان لم يصلح للتكليف بها فطعا وما نحن فيه لفعله غير صالح واما بطلان عبارته غير ما قلنا مع عدم
المطابقة فظاهر اما ما قلنا من كونها في ما هو واجب عدم كونها تمام المأمور به اما وجبه عدم كونها تمام المأمور به لا يكون الا خبرا ولا اقل من
وجود خبر فيه ولا خبر فيها في اصلها بل لا بد لولا الاحتياط المتقدم واما وجبه عدم كونها تمام المأمور به فاما لان سببه لتفريق فصولا متشابهة في
المأمور به بالاجماع والاحتياط ومثله في الشخص لا ينافي منه هذا البنية اما لان المعتبر في خبره كما يدل عليه بعض الروايات المتقدمة والمفرد عن
محصله المعتبر بل وانما الصفة بدل بنفسها على عدم الصحة للمطابقة من كونها موافقة للمأمور به التي تتعلق بالخارج **المقام الثالث**

المقام الثالث

البطلان في كل
في جميع صور

وهو القضاء وعدمه فهو من مسائل الفرع وتحقيق الكلام فيه انما قلنا بان القضاء تابع للاوامر فلا اشكال في لزوم القضاء في جميع صور الصحة

ما ذكرنا في مجتهدين ان لا يخل بها خطا وان قلنا بان القضاء ما وجد به كما هو الحق فاللزام ملاحظه خصوص القامات فكلاما يثبت فيه
دليل على اصل القضاء في بعض الاصل ما كان فيه دليل على ان ذلك على وجوبه يوجب عدم الاثبات بالمأمور به ولو نحو قوله او شرطه او بطلان
الفعل يوجب بالقضاء في جميع صور البطلان وان دل على وجوبه يوجب عدم الاثبات بفعله معتن ولم يكن واجبا على شخص فيجب بالقضاء في جميع

وهكذا في الجملة اللازم ملاحظه الدليل وليس يخفى من شأن الاصول هذا حكم القضاء واما الاعادة والاثبات بالفعل في الوقت فظاهر
وجوبه ما مطلق لان المفرد من حصول العلم له في الوقت ودخوله في عنوان العلم او موضوع الحكم وانما الشارع الذي هو الجمل فلتل جميع احكام
مع امكان اثباته به ولا ينافي ذلك بشواحيك احكام الجاهل الجاهل من حيث عنوان الجاهل والحاصل ان اللازم عدم توجب الخطا

للتوقف على العلم البشري حين جمل بل يوجب خطا اخر للعدم توجب خطا اصله ذلك يمنع من توجب الخطا البشري بعد حصول العلم وامكان
الاثبات بالمأمور به لبقا وقتها والتوجه هو مقتضى الاصل ولذا حكم جماعة منهم صاحب المصنف انه لا يوجب الاعادة في الوقت في المصنف مع الجاهل
بالحكم وان كان ما ذكره فيه كماله في المحل مناشرة ذلك لان ما ذكرنا في وجوب الاعادة واثباته اذا كان هناك خطاب لفظي معلق بالعالم

موضوع اخر شامل لمط بفعلة مخصوصا اما لو لم يكن ذلك بل يثبت بالاجماع مثلا وجوب فعل على العالم او في العالم في مثل الوقت بعد فعله
او لا يقتضي تكليفه حال الجمل فلا بد من ما ذكره كمالا يخفى وان كان التكليف ثابتا بالخطا اللفظي لكن لا علم بشي لمثل ذلك الشخص واللازم هو

في كل مورد من الفروع بخصوصه هذا بحسب لفظ التحقيق الشامل للحال في الجاهل به يثبت او عطف ان لو ان المفرد من اخطا في اوجاهل
وعلى التقديرين اما يكون خطا او جهلا متعلقا باصل العباد او اخرها او شرطها وعلى التقديرين ما يكون متعلقا بالحكم او الموضوع الاول
وهو الخاطي في حكم العباد او اخرها او شرطها وعلى التقديرين ما يكون متعلقا بالحكم او الموضوع الاول وهو الخاطي في حكم العباد الخائف

ظن عدم وجوب صلوته الظاهر على الخائف وظن خطا في الوقت ووجوب الفعل عليه في الثاني وهو الجاهل بحكم التباين لم يعلم بوجوبها او
نسبه الوجوب عليه في الثالث وهو الخاطي في حكم الجاهل او الشرط في كل من عدم وجوب السورة وصلى ثنتين خلفه في الوقت فان كانت السورة

امر بالمعنى بالجو او الشرط شامل لذلك الشخص مع هذا الحال يجب عليه الفعل ثانيا والا فلا كان مقتضاه وجوبه في وجوبه على كل
والاصل عدم وجوبه على هذا الشخص الاول كما اذا عثر بعد الصلوة على مثل قوله اصل مع السورة والوقت بان يوجب عليه الفعل ثانيا لثبوت الامر
وعدم الدليل على التقييد بمن لم يصل ولا واجرا وعز لا مكر ولا ينافي وجوب الاعادة هناك امر مطلق ومقتضى الاجماع على الاحاد هما

انما هو في غير ذلك الشخص الثاني ان كان عثر على مثل قوله السورة واجبة الصلوة فان معناه وجوبها على من يجب عليه الصلوة ووجوبها عليه غير
معلوم ولا يثبت كونه المطلق مقتضى نظرنا معنى قوله صل صل مع الصلوة هو شامل لذلك الشخص لمنع تعبد المطلق وان تعبد

كما حقق تحت المطلق والتعبد بالمطلق امر بالاهية فلا مشقة بغيره من دليل التقييد بوجوب التعبد لا مطلق بل على من يجب عليه البنية وجوبها عليه
غير ثابت غن قلنا منهم من قبل التعبد ووجوب التمسك مع التعبد بانصبا في الامر بالمطلق يصلح امر شامل لهذا الشخص قلنا لانهم بل المفرد

بوجه التعبد وجوب التمسك ولو كان دليل التعبد والاصل يكون عدم الوجوب بغير الرابع وهو الجاهل بحكم الجاهل والشرط لم يعلم بوجوب
فهو كالسابق اتم والخامس هو الخاطي في موضوع العباد كمن ظن صلوته الظاهر امر هذه البنية والامر بظن الجاهل في الوقت فيجب عليه

الفعل المشمول لظن دليل وجوب الصلوة وامكان امثال الا ان يكون لا دليل للاجماع فان قلنا في مباحث نية الصلوة فقد انى بما لم يربح التعبد
نظيره والاثبات به يقتضي اخرا فذلك الجاهل اعني المأمور به يثبت ذلك للحصل له بعد العلم امر اخر فانه في الوقت وان الشارع قال فعل
هذه البنية وهو شاعل لانه عليه وفهم مع سابقه ان هذا العلم جعل الامر الاول امر او السابق فان قبل معنى صل فعل ما علم

انتم صلوته قلنا في مباحثنا اننا قلنا في التعبد فعل هذه البنية ان علمت انما صلوته والسامس هو الجاهل موضوع العباد فكسابقا بغير
والسابع وهو الخاطي في موضوع الجاهل او الشرط وان خطا في مفهومه في ظن ان الامر بالقرب يقتضي ثنتين في الوقت في الجاهل فالتوجه
الفعل المعتبر سابقه ان كان دليل الجاهل او الشرط موجبا للتعبد كما في الرابع وان خطا في مصداق في ظن ان الامر قبل حصوله فاحصل

عدم وجوب الفعل ثانيا ان لم يكن هناك الامر احد هو الصلوة حين علمه بالزوال فلا مشقة بالثامن وهو الجاهل بوجوبه في الجاهل او الشرط
في صلبه من سقوط العزم مع جمل بانه قبل الوقت وبعد الزوال فغير ملتفت الى الاختلاف او مع جمل بانه في الجاهل وعدمه وعلمه بان الوقت في
غيره ملتفت الى احوال عدمه فان الاصل في الجميع وجوب الفعل ثانيا لتعلق الامر مكانا لا مثالا واما صحه ما في ثبوتها ولا يقتضي الاجراء

لذيها ولو احاطوا في معيشتهم بسائر الجرائد بلاد بعيدة ويقطعون البلال والوهاء وكل ذلك اصعب مما ينبغي ان اخذوا اجتهاد الجهد
 او اسنطه او كتابه فيكون تركه الا ناشيا عن يقصيرهم ومساخاتهم في امر الدين واما انهم كيف يعرفون الجهد والجدد فهو لو لم يدل
 على امتناع التقليد من خصوص هؤلاء وقد مر في حقهم ما ذكره بعضهم وهو للفرق بين المطابق وغيره وهو ان المأمور به هو نفس العباد
 وكونها مأخوذة من الامام والمجهد غير اخذ في حقيقة فاذ حصل تحصيل الامثال فان كل ما امر به فاما هو محصور كالامر في النفس فذا فعل
 او ترك على التوافق فقد حصل للنفس كمالها وبقي كونه كذا باليقين ان كل ما امر به فاما هو محصور كالامر في النفس فذا فعل
 بقصد التقرب فيلزم الامثال وحصول الكمال مع عدم المطابق ايضا مع اعتقاده الا نقول ان كل فعل ليس له يحصل به الكمال ان يجوز ان يكون
 لخصوص ما فيه الشائع مدخلا في السبيل وان لم يبلغه عقولنا ففعل الظاهر من ركعات لا يحصل به الكمال وان اعتقد الصحة بقصد التقرب لا
 يلزم الترجيح بل من حرج وذلك في تركه طيبا لا بد ان الادوية والمراسم بحيث لو بدأ ونقص لا يؤثر الاثر المطلوب بل لا بد من الاستدراك
 امر بشرط ان يكون مأخوذا من الامام والمجهد لا غير غايته الا ان يكون الاخذ على هذا النحو واجبا خارجا عن العباد وكونه ناسرا كما لا جدل في ذلك
 الحاح لا يقتضي الامثال وجوابه ان هذا العامل المطابق لا اخذت غير هذا ان كان بحيث يجوز عدم كونه مأمورا به اما لاجل احتمال كونه لا اخذ
 للعمل من الاهل جرحا او شرطه فكيف من شأنه مع توقعه فاعلى قصده للتوفيق على العمل يكون الفعل هو المأمور به ويدل عليه قوله تعالى انما الاعمال
 بالنيات ولا عمل الا بالنية او لا يمثل استحي العباد ان لم يحتمل ذلك فلا يتفاوت بالنسبة المطابق وغيره لان التكليف بالمطابق غير تكليف
 بما لا يطابق وايضا لا يمكن ان يكون لخصوص ما فيه الشائع مدخله لم يبلغ اليه عقولنا ففعل الظاهر من ركعات لا يحصل به الكمال ان يجوز ان يكون
 مدخله لم يبلغ اليه ما عقولنا ففعل لا بد على ذلك فلنا الجواز ان كان مع ان لا يدل موجود فان الاخبار مصرحة به في رواية الفضل حيث
 صرح بعدم قبول العمل بلا معرفة وعدم القبول لزم لعدم الاجز والروايات المتقدمة في المصحة بانه لا يختص العباد بكونهم ونفعهم ولو كان
 ممثلا لكان فيه خبر الشريعة ان ما ذكره من يقينه الثابت عن غير المطابق في النسبة بالادوية وبقية سائر عدم امتثال هذا المجهد في المصحة فاحد
 ايضا ان ما فيه الشائع ليس له واحد بل هو محتمل في حقها معا وفي حق جميع المجتهدين والمقلدين فان قلت حكم الشارع في ختمهم مودى اجتهادهم فقلت
 وهل ذلك لا بطلان التكليف الا بطلان وهل ليلنا عليه سواء وهذا بعينه جازي لاف في غير المطابق فالنقطة في بطلانها اجبا وضع الكلفة
 والعقاب عن لا يعلم وقد عرفت الجواب عنها ومنها بعض الروايات مثل ما ورد في حكاية عاونه اضلجنا به ففعل في التراب فقال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كذا في اولها صنف كذا فعله النبي حيث يدل على انه لو فعل كذا كان محجبا عما لم يكن علما بكونه وروى في حكاية غيره من يعرف حيث نظر بالماء
 مثلا خذ من النبي وصاياه هذا ممدوحا ومثله ما ورد عن عبد الله بن عطاء قال قلت لابي جعفر عليه السلام من اهل الكوفة اخذوا ففعل بها بئرا من
 امر المؤمنين في قبر واحد منهم ما وادى الاخر على سبيل الذي في قبره وقيل الاخر فقال ما الذي في قبره من شيء واما الذي لم يورث فوجله
 الى الجحيم حيث ان لظان الذي لم يورثه كان جاهلا بوجوده في قبره مع ذلك دخل الجحيم الجواب ملغى حكاية عاونه في الروايات لم ما سئلت حتى تفعل
 كذا لان لم ما فعلت كذا ليدل انه بطلان النبوة على ترك ما لم يعلم من الشائع في عرف الناس ان امتثال هذه الاعاظ انما يستعمل في مقام التعليم
 والبيان ما هو حقيق فان تفعل واما عن حكاية غيره في الروايات النظر بالماء بالاذن حسن ليس عبا حتى يجلب الى القبر فمد وحبها مما هو من هذا المجهد
 كما من حيث تروى بالحسن شرعا واما عن خبر ابن عطاء فيان دعوى ان لم يورث الجحيم كمثل ان يكون لعقله عن وجوده لنفسه هذا ثم ان قلت ان علي ذكر
 من عدم عقاب لعاقل بل كونه مأمورا بما عليه حكم الله من لا يجوز تعليمه او شاره على العلماء الواعظ اعلى عقولهم ولا يجيب ان قلت بالاول لزم
 سد باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا بالنسبة الى المقصود ان قلت بالتالي فكيف بامر العالم بخلاف ما هو مأمور به وما الدليل عليه
 مع انه لم يفعل منكرا بل في بما هو حكمه فلنا نقول بالتالي والواجب على العالم الوكيل التعليم والامر بترك ما كان عليه حيث بعد الاشارة
 لا يكون عاقلا ولو قال له ولا تفعل كذا ولا تفعله كذا فهو ايضا من ضمن التعليم هو المقدم بالذات فيه والدليل على ذلك اجتماع القطعي بل
 القطعي الصريح او لا وعمل النبي لا ممة بل عمل الله عز وجل شانه ثانيا والاحياء الدالة على وجوب تعليم الجاهل ليدل العلم وما في هذا المعنى ثالثا المعنى
 الثاني اعق الصحة والبطلان فالشريعة عدم صحة عبا شي من الاقسام المتقدمة من سوي المخاط وخالف فيه طائفة من المتأخرين كالقول في الامر بترك
 والسبب في الصحة وبعض الاحياء بين حكمها بالصحة مع المطابق لقنوى المجهد الى وهو ممدوح من الواقع وبالبطلان مع عدمها مطلقا واما
 والادى العلامه طاب ثراه والامر بترك ما هو ممدوح في المصحة في اصناف العاقل بالمعنى المتقدم مظهر ذهب بعضنا الى صحة عقاب العاقل مظهر
 الواقع ام لا وعدم صحة عقابه من الاقسام المتقدمة من سوي المخاط وبطلان الواقع ام لا وهو الحجة ما صحه عقاب العاقل مظهر فلا بد ان
 الصحة هي موافقة المأمور به وان المراد بالمأمور به هو المأمور به باعتناء الكلفة وبظنة الثابت جسيمة وان لم يكن مطابقا للواقع وهذا لعاقل
 فلا في بالمأمور به كذا فيكون ما فعله صحيحا انما يورث الصحة هو موافقة المأمور به وهو ما اعتقده للكلف مأمورا به لبطلان التكليف ما لا يوجب
 والمعنى في مباحث الحسن الفقيه من ان العاقل لا بد بوجوب شي عليه بحيث لم يخطر خلافه في بباله فهو واجبه عليه لان ما يدل على كونه المجهد
 بمقتضى اجتهاد جاز في حق ذلك ايضا والمقرر ان في موافقة العاقل لم يوجب شي عليه بحيث لم يخطر خلافه في بباله فهو واجبه عليه لان ما يدل على كونه المجهد
 فيها ولا يقتضيها الله سبحانه فلا يضر هنا اما لاجل منع عدم حصول العلم والفهم والفقه والمعرفة هنا حيث ان المراد منها ليس المطابق للواقع

عدم المطابق لواقع

الصيقل

مرسل بنون قال سئل ابو الحسن عن هل يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون اليه فقال لا وليس المراد المسئلة عن كل احد بل عن اهل كل امرئ نعم
به يقولون سئلوا اهل الذكوان كنتم لا تعلمون في مسئلة السبيعي قال سمعنا من اهل لومنين نعم يقولون الا ان طلب العلم واجب عليكم من طلب العلم
ان المال مفقود مضمونكم قد ضمه عادل بينكم وضمته سعيكم والعلم غرض عند اهلهم وقد امرهم بطلبه من اهلهم فاطلبوه وهذا صريح في وجوب طلب
العلم من اهل على كل احد فالجاء اهل بافشاء العارف لاخذ من غير اهل كل نامر لا لولا الاخذ من غير اهل فاطلبوا في رواية على ان لا يخرجوا في
وفي رواية مفصل من ان يتفق من بين الله ينظر الله اليه يوم القيمة والعفة هو لهم فلا يفيد مجر والمطابقة لا تقايفه في صحيح البخاري فانظر واعلمكم
هذا يعني باخذ ونه فان فينا اهل البيت كل خلف عد ولا الحديث وفي رواية محمد فاعلموا العلم من جملة العلم في صحيح البخاري لا يخرج علم ليس فيه نعم
وفي اخرى لا يخرج علم الا فقه فيها في الثالثة لا يخرج شيء ليس له اصل ينفي الخبر عن عباده هذه الاقسام فلا يكون عبدا لا باخبار البشير في صحيح
الفضل اما اهل الناس انهم لا يستلزون في صحيح مود من الطاق لا يسع الناس حتى يستلوا وينفقوا الحديث في مرسل بنون في لوجلا فقه
في كل جملة كمن يتبعها ويطول عن بنة في رواية طلبة على عبد الله ثم قال في كتابه على ان الله لا يأخذ على الجاهل عهدا بطلب العلم حتى
اخذ على العلماء عهدا بطلب العلم للجهل بالبدل على وجوب طلب العلم على الجاهل في رواية اخرى العاقل غير ضيق كالمساير على غير الطريق لا يريد
منه البسر من الطريق الا بعدا وفي رواية الصبي لا يقبل الله عملا الا بمعرفته ويدل على عدم المعد وبقية في بعض الاقسام ايضا صحيح البخاري عن عبد الله
الاول قال سئل عن امره فوجت رجلا ولها زوج قال فقال ان كان زوجا فبما معها في المصطفى هي فيها نضل البسر ونضل اليها فان عليها ما على الزا
المحكي ان قال فان كانت جاهلة بما صنعت فان فقال ليس حتى في رواية فقلت على قال فاما من امره اليوم من نسائه المسلمين الا وهي يعلم ان امره
المسئلة لا تخرج لها ان تخرج ووجبت قال لو ان المرأة اذا خرجت فالت لم ادل وجعلنا في الذي فعلت حرام ولم يقع عليها الحد فطلعت الحد وفي حسنة
الكاسي قال سئل باجعة عن امره فوجت عدما قال ان كانت تخرجت عدما فلو جملها الوبعة الى ان قال فلتا رايان كان ذلك
منها بجملة قال فقال ما من امر اليوم من نسائه المسلمين الا وهي تعلم ان عليها ما على الى ان قال فلتا رايان كان ذلك
علما ن عليها الحد فلو جملها الى ان قال فلتا رايان كان ذلك علما ن عليها ما على الى ان قال فلتا رايان كان ذلك
فربما دخلت الخرج فاطل الجولوس سماعا مني فقال لا تفعل فقال والله ما هو شيء ابسر من جملتها هو سماع اسمها في فقال انتم اما
سمعت فخر رجل يقول للسمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان مسئولا فقال الرجل كافي لم اسمع بهذا الا في من كتاب الله عز وجل من عرجي وكبحي
لاوم في تركها وان استغفر الله فقال له انتم فم فاعش واصل ما بعد ذلك فقلت كتب فيمما على مر عظم ما كان سوحا لك لومنت على لك استغفر الله
واسئل النوبة الحديث ما وروى من ان الفضل اربعة ثلثة في ثلثة اوعده منهم من قضى مجوز وهو لا يعلم ومن قضى مجز وهو لا يعلم او غير ذلك من الاخبار
للثلاثة وهي كائزى مخرج وجوب المعرفة واخذ الاحكام من اهلها قط وان نادره نادره للواجب معاقبة منها ما يصح بالتعاقب على نفس
ترك الحكم ايضا يدل على التعاقب ايضا فاعلموا انما اعطى سيد عبدا طوما واد قال ان فيها امور ويجب عليكم معرفتها والاثبات بها وعلى ترك
كل تم ما غلب خاص فهو يفتح الطوما ولم يثبت تعاقبه المولى تعاقب المولى بعد طوما واما الظواهر الدالة على نفع الكلفة
والتعاقب عن لا يعلم ولا تعلم فلا ينافي ما مر لا تعلم على ما بعد الف المقتدر على المكن او حمل الاول على تعاقب لوجوب المعرفة الجاهل
يجب بحمل وجود الحكم او بظنه حكما مع تمكن من الطلب وجميع ذلك ايضا الى الاول ويشعر بذلك صحيح البخاري في الحج المقتدر ايضا بل لا بأس بالمعرفة
وطلب العلم فنه في اوضح على ان ما وضع مما لا يعلم هو ما لا يقدر على علمه كان طر يقدر بعدل وبطلان التكليف بما لا يطاق دليل على ان الواجب
من المعرفة هو مع التمكن ثم الخالف لنا بين من يقول بعدم معد ومرتبة بعض اقسام العاقل او جميعها ومن يقول بمعد ومرتبة بعض اقسام غير
العاقل واكثر كما ان هذا الطائفة فادق بين المطابق وغيره يظهر من بعضهم معد ومرتبة المطابق في الجملة ايضا دليل الاول وجوه منها وجوب
الاخذ على احد الطريقين فترك محرم وموافقا لاجد ناسر ببعض الاخبار المتقدمة واخرى ببقا التكليف سد باب العلم واصال حرمه الظن
الا ما خرج ولم يخرج الا على الجهد والمقدار الجهد في الجواب ما عن الاخبار المتقدمة من الجاهلين واما عن الدليل الاخر في وجوب ما ذكرنا ايضا بطلان
التكليف بما لا يطاق والظواهر الرافعة للعقوبات التكليف عمولا يعلم ومنها ان شغل ذمة المكلف يقتضي توفيق ناسر على اليقين وهو لا يحصل
الا بتفعل الجهد في وجوبه مع اشتغال ذمة العاقل بافشاء ما منها ان الاطاعة العرفية واجبة وهي لا يحصل الا بالاثبات بالماور وبالبسر هو
ما مر به الشارح او من ثبت جحيم قوله وجوبه طمما وكذا جواب سائر ما يقال لهم واما الاخرون فهم ايضا سند لو اوجوه منها صعوبة العلم
الذي اعتبره سببا بالنسبة الى النساء والاطفال او اهل البلوغ فانهم كيف يعرفون الحق بعد الشك وعدله الوسائط فان معرفته العادلة
لا يحصل غالبا الا بمعرفة الحق والواجب اوجهم بعد ملصوا شيئا وليس بمعلوم لهم العمل بالشياء بل ولا بالاعدلين ولا بالمعاشرة وتخييلهم كل
ذلك بالدليل لا ينفى صعوبة مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ قال بعض الاخباريين ان جملة من الشيوخ والنساء وسكان القرى والصحا
ومن طبقتهم لو كانوا باحدا الطريقين لزم منه التكليف بما لا يطاق فعموم اجاب هذا الحكم مشكلا وحج الله ما كانوا باخذون الجاهل
بامثال ذلك جواب ابن ابي ريد بنديك النافل غير المنطق والقاص من ادراك ما ذكرنا كما هو الغالب في المذكو ومن هو كان وان لم يدا
فلا وادى صعوبة في معرفته الواجبا فان اكثر من ذكرنا بلون لما كان وصناعه وبقية وادى سعي يحصلون صنعة ويبدون غايتها فيقتضون

وحديثه بدو راسه جله بداعن لوصو بظن انه الحكم او يتبر بظنه من الماع في الصوم ظنا منه ان الغرض منه الجمع والعطش وامثال ذلك و
على التقدير الاول ما يكون ما اخذه في مطايعه الواقع اي فتوى المجتهد الحكم لا ومن صوم عدم المطابقة ما اذا تعلم عن اهله ولكن على غيره
واما النهي العلم والمنع وعلى التقدير السبع للعنف وتغير القسم الاول من الجاهل ما يكون غافلا اي لم ينطق بالخلاف صلا ولم يحظر به
فالجاهل بوجوب الصوم مثلا لم يحتمل عند وجوب شيء غير الفاعل صلا والاني بما اخذه ما حذر الوجوه الاربعه في الغرض لم يحظر خلاف ما
ولم يحظر به باله وجوب اخذ من المجتهد الحكم او غير غافل وهو على قسمين لا نه ما يكون له خلاف مرجو حاشا ولا يكون مرجو حاشا منه خمسة ثلثه فصيما
وهيما قسم اخر وهو التارك للطريقين مع احبهما اذا عرفت ذلك فنقول ما المقام الاول فتصليته ان كلامه الاكثر وان غفل في كونه المواته والعنا
واما الكفوا بعبا الصبح والبطان والفضا وعنده ولكن كانه لم يشارف الى عقاب التارك للطريقين فاقسامه سوى المطايع ولكن نعم جماعة من
الناظرين بعضه والاصح ان يظهر من بعض مشايخنا انهم العقاب عليه بجميع اقسامه ولكن لا يصح ان يفتي جواز الفاعل بمعنى عدم النطق صلا
بظهر من بعض الاحكام على ثلثة اقسام ما ثبت بالضرورة من دين الاسلام وما ثبت بالاجماع وما وقع فيه خلاف وحكم
بعد المقتدر في الثالث ونسبنا الاول في الثاني الى المشقة الثاني في بعض المحدثين وقيل بعض متأخرى المتأخرين فتصليته اخر فحتم الحكم
على قسمين الاول ما هو جزء الاسلام او لا نه البين والثاني ما لم يكن كذلك وجعل المكلفين بالنسبة الى الثاني على ثلثة اقسام من لم يبلغ العتق المجزئ
ومن بلغه ولم يستل ومن استل لم يبلغ عن غير اهله حكم بعدم معذرتهم الاول معذرتهم الثاني عفا الثالث على ترك السؤال بل في البعد عن
على كل ما تركه من الواجبات وظاهره الثالث في الرابع وصريح والدي العلم انه في الانس بقعا للجمع قال طالب ثراه في بحث المواقيت من كتاب العتق
ما خلاصته ان غير المجتهد والمقلد له ان عمل اعنفه شريعتهم من طريق غير معتبر كخدا العا من لكتيا ومثل جاز ما يصح من غير بطر شذبه
فالظن صحه علمه انه على هذا التقدير لو كلف بغير ذلك كان تكليفه ما لا يعلم وكذا من ترك واجبا جاهلا بوجوبه ولم ينظر في شذبه لم يحكم
احتمال الوجوب صلا فهو ايضا معذور كما ساهم بالترك وكذلك الحكم بالاجماع في جميع الاحكام الى ان قال واما من تركه عن وجهه وسمع بغيره النبي
ومجيبه بالاحكام وقد وقع في اكثرها الاختلاف ولا طريق الى ذلك ما يترجم العمل به الا بالاجماع من المجتهد فتصليته لا يكتفي اخذ من امثاله لا سيما
ان يحرم ذلك بكونه حكم الله سبحانه من وعن عرض شبهه فوضعه بغيره مثله اخذ عن اهل الاختصاص انتهى وحاصله المعذرة في جميع اقسام العقاب
الا حدى عشر بضمه عدم العقاب على المخاط كما هو الظاهر وان لم يصحح به في ربعه عشره اخر محكوم عليهم بالعقاب ان كان في شمول كلامه من
اخذ من المجتهد غير مطابق سهو ام احتمال عدم المطابقة مظ خفا بالجملة ما حكم به من عدم المواته على العقاب باضمانه وكل والواقع لقوله
العدلية وغيره خروج عن هذا هيبا ما يثبت بغيره لكتبة عا لا يطاق ان من اعنفه انه لا حكم له غرضه هذا الوافعه لعنفه ان احكام الله هو ما علمه
ابوه او امره لم يحكم به بالاحتمال الا في سوا الاطفال في اوائل البلوغ سيما اطفال العوام بل في سنونهم واكثر رجالهم فهو متبجح في عنوان العقاب في جميع
عقلا يعني لكتاب والنسبة الاجماع وقد صرح بمعذرتهم بعض الاقسام وعليها ابو ابراهيم في صحيحه عبد الرحمن في الحج اج قال سئل عن الرجل
يترج المراه في عهد ما يجملها في ما لا يجمل له ابد افعالهم الا اذا كان يجملها لغيره فترجمها بعد ما ينقضي عهدها وقد يعنفه الناس الى الجاهل بما
هو اعظم من ذلك فقلت باي الجاهل الذين اعنفهم الله ان يعلم ان ذلك مجرم عليه مجملها الله في العدة فقال نعم احدى الجاهل الذين اهو
من الاخرى الجاهل بان الله حرم عليه ذلك وذلك انه لا يقدر على احبها معها الحديث ودعوى عدم امكان حصول العقلة بهذا المعنى ترجع
الى التراجع في الصغر وعن تنكح على فرض ثوبها مع ان هذه الدعوى يستبر المكنان ثم يستبعد العقلة الا في الصغر بغيره من الدين والى كذا
انه سلام او في الامور العاشره البلوى لمنزلة الشر بغيره وحالها وبالحكمة لا يمكن الا بقاء في ان العاقل عن وجوب المعرفة والذي وج معذرة
ان ما فعله بوه هو الصبح وليس الصلوة مثلا غير ما فعله ولا يحصل نزول في خاطره لا يكلف بالرجوع الى المجتهد وهل هو الا التكتية عا لا يطاق
لذلك يكفي فيمن بلغت تطهرا في ان هذا الشخص مجتهد بكيفية ذلك وان لم يكن كذلك وكذا في من ما نحن فيه وبين ذلك ثم لا يخفى ان حصول المعذرة الاجماع
بان الله احكاما والنقطة به لا بوجوب عدم المعذرة وبقا العباد من ارجح ما جعله تحت هذا العنوان ايضا فان المعذرة الاجماعية قد يحصل ذلك ولكن يعنفه
ان هذا الشيء لا حكم له البتة وان هذا الحكم المجزئ ليس الا كما اخذنا واخذنا نعم ان حصلت تلك المعذرة بحيث يكون هذا ايضا مما يجمل ان يكون حكمه
يكون الحكم غير ما ينطق فتخرج فيه عن عنوان العاقل فاما سائر الاقسام فالظاهر ان لا يثبت عفا القسم الاخر الذي هو المخاط فان الاحكام امره
عفا متدبا لغير شرع او هو اما واجب وصحبت شرعانه يكون مطلوبا فلا معنى للعفا عليه لكن مراعاة ليس شان كل احد بل العلم بموافقه
وكيفية صعب جدا لا يصل اليه غالبا الا من له رتبة فانه في الاحكام الشرعية والرجوع الى قول الغير في غير احبها طبل هو تغليده له واما
بواقي الاقسام فالظاهر لا ينبغي الا بباطنه كونهم متبين معا في كمال التقصير لا جمل فربما ان الاحكام مع عدم المطابقة للواقع ولكن لا جل
التقصير مع المطابقة بل في بيان الاحكام انما يجب عليهم امتثالها واطاعة الشارع فيها والاطاعة لا تستل لا يتحقق الا بعد الايمان بالماتو
به لا جمل انه ما مودبه ولا يكفي بخض النطاق ولا يوفي به بهذه المجتهد الامع العلم بانه الماتو به لا علم في شيء من هذه الاقسام كما بان في ايضهم
مشغولة بالجو ثبات ولا يبروا الا بالاثبات بما صححه شيئا عدم صحتها منهم بدل الا خبا على عفا هذه الطوائف فيها ما يجمع الجميع منها ما يدل على
عقاب بعض اقسامها في المستفيض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو لا الطوائف باجمعهم نادكون لهذا الغرض فيعاقبون

في بعض اقسامه

بأنه لا يجمع ولا يثبت عدم اشتراطه الى الظن مطلوبين ثم اقول انه على فرض تسليم جميع ما قال لا يتم طلاق من جواز نقله اليه لكل احد تبين
 ذلك ان هذا الدليل العقلي مما نكلم عليه علم العالم ومنهم من يقولون بعدم ثباته فاستأصفاً اذا كان هكذا حال العلم اهل لا يمكن ان يكون
 للدليل ان يثبت ذلك وانما لا يتم لكل مقلد من مستند فقد لا يقطن المكلف بهذا الدليل العقلي او يقطن ولم يتم في نظره وظن ثابته بل
 الحرج وغيره فلان ان يقول ان تكليفه تمام هذا الدليل فلا يتم تخصيص جواز النقل اليه بل يثبت بمقلد يكون مستند فليدرك ذلك الدليل لا مقلد بل هو
 ايضاً بقوله بعدم حصول ثبته بتعين نقله الى اهل استهوا او بالسماح من جميع من اجاب المجتهد وثابنا بحصول الظن له بقوله المبتدئ ثم ان من الغاسد
 التي يثبت على القول ان يكون مناط النقل حصول الظن انه لو حصل ظن لمقلد بقوله المجتهد في مسألة ثم طرأ عليه الشك بجواز نقله منها وانما
 الاخرى او طرأ من غير طرأ الشك لا يوجب والظن وانما لو حصل ظن له به ثم لم يترأى المجتهد فيها ولم يتفاوت ظن المقلدان بجواز نقل العمل بما نقله
 وانما لو حصل للمقلد ظن من غير جهة النقل كروا من قول من يعلم انه ليس بمجتهد جازم العمل به فان قلنا ان مثال ذلك الظنون خارجة بالاجماع
 قلنا كانت كسب ما كتب يقول الى الامم ان هذا المسائل ليست من المندولة في من لا يثبت دعوى الاجماع في مسائل الاصول بعينها اذ
 خرج هذا الظن بالاجماع فلم لا يخرج الظن الحاصل من قول المبتدئ بالشهر والاجماع للمقلد مع انك تعرف المجتهدا وبقضيتها فذلك باختيار المجتهد
 الظن هذا ثم ان ما مر طرأ عليه جواز هذا النقل نقله اليه وقد اسند لو اوجوا اخر ايضاً منها ما ذكره السيد نعم الله في بعض رسائله وهو ان
 كتب لفقه شيوخ الكعبة الحديث ومن فوائدها انما يثبت بها الاحياء الى انما الناس لان فيها ما يحتاج الى اليقظة وليس كل احد يقدر على المجتهدون
 بدلو اجدهم مما يحتاج الى اليقظة او الاختلاف بينهم فهو مستند الى اختلاف الخبايا انهم معاينها حتى لو نقلت تلك الاجماع عندها لكانت موجبة
 للاختلاف فلا فرق بين النصيب في الفقه والتاليف في الاجماع لان الحكم الله في حكمه لا يكون موجبة لتأويل بل هو واجب ان فتاوى المجتهد
 ان كانت بياناً وانما كانت اليقظة بياناً فطبعها ما مر من قوله لو نقلت لا شتبا وعدم القطع يكون اجاباً احوالاً بل هو ظني العمل بالظن
 ببيان الظن يحتاج الى دليل ولم يثبت دليل على ازيد من نقله الى احوال المجتهد اجاباً فثبت منها مجتهد تلك اليقظة انما هي وبعض مشايخ والده
 كلام في فوائده بصريح جازم بل هو هذا المعنى كره قاله ما خلاصته ما قبل من ان نقل المجتهد اذا كان من دليل شرعي فيجوز نقله جازماً وهذا ان
 المستند لا يكون ولا فليس يجزى اصلاً فهو من الزخرف ان كان كونه من الدليل اذا كان يكون مطابقاً للدليل وموافقاً للمعنى فغير ظن اليقظة في النصيب
 طار في نفس الدليل الشرعي يكون محجراً بل لا معنى له في هذه القضية بل لا يجوز النقل الى غير المستند الا في بعض المسائل في نقل المجتهد والاحكام
 فهو لا يعرف الدليل اصلاً وان لم يجد كونه من الدليل ما يجرى به يكون نقله هذا لا يستلزم حقيقتها ولذا انهم كل من الدليل خلاف ما يفهمه واخر
 خوفاً لا خبايا بين لا ينفقون على ايم ان قال وانما الدليل الشرعي بحسب الواقع فالعالم من ان يعرف الدليل الواقع من غيره وايضاً نقل احد
 ان دليل المجتهد بل يقولون دليل الغاي يقولون بموجبه من نقله لغيره ان كان مستنده اذا كان نقل المجتهد لا دليل ظنه فاذا ما ان ذهب المستند كما
 ان المجتهد انما يقرظته لا يكون السابق محجراً ولا يمنع ان دليله بعد بان والسيد يعينه موجود في الموت لا يبرأ الموت مثل صورته في غير ايم ويطام بطر
 بعد مقلد والا استصحبنا حتى فيعمل به ثم قال الظن بالموت فاما ان يصرح بغيره اخرى ولم يبق شيء منه اصلاً وايضاً المستند ليس نفس الظن من حيث هو
 بل لا دلالة التي مر وهو محض تصريح بالحيوانية ومقتضاها انه القدر قد عرفت ما يصرحوا باعنا مع ان ذلك لا يعلو الا ما هو والدليل نقله نظر من انما
 يلزم كون المجتهد سر كافي الاحكام الشرعية وفيه من ملزم في ثبوت هذا الحكم الشرعي لهذا النقل فالفقه في العلوم وهل النقل الى ذلك منها استصحب
 جواز نقله للمقلد الذي انما المجتهد بل يمكن التعميم فان المجتهد كان في حيوانه بحيث يجوز لكل من يطلع على فتاواه نقله في غير شرط في
 الاستصحب ايضاً الموضوع وقد تعبر مع ان في حجة ذلك الاستصحب انظر كما مر منها ارجح في جعفر لم يونس بعد ملاحظة كتابه وانما كتاب الفتوى فيه
 منع كونه كتاب الفتوى بل الظن في ذلك العصر كتاب الاجماع ان في ترجمه لا دلالة على جواز نقله لو كان كتاب فتوى ايضاً كما يبرح المايعين من نقله
 الا ما هو اذ اعترض على كتاب حسن لم من اساج ثبت ما ذكرنا من هذا الحكم في هذا الا ان من حصر الاجاباً او نقله المجتهد الى ان من
 كان مسئلة احدهما يكون مثلاً مثلاً او معاملته صحح ما من لم يكن مسئلة احدهما فقد اختلف فيه فالتشابه انما اعتبره صفاً للمجتهد ومقلده من اجاباً
 الطرفين فيطلب عبادته وان كانت على جادة الصواب وموافقة لقول الفقهاء في وجود هذا المودى قولهم الجاهل في الحكم الشرعي غير معتد
 وذهب جماعة من المتأخرين الى ثبوت الواسطة بالنقل في الايمان والكلام اما في العبادات والمعاملات وفي الاول اما في العقاب عدمه وفي الصحة
 والبطالان وفي القضاء والا عاذه وفي الثاني محصر بالصحة والبطالان وفي القضاء والا عاذه وفي الثاني محصر بالصحة والبطالان بل قد يجرى في
 المواخذة ايضاً اذا كانت للمعاملة ما يثبت عليها مع فسادها واعتقادها من اربع مقامات والتقدم مقدمه هي في التارك للطريقين اما اجاباً
 بالاحكام كلها او بعضها او عاذه ثم الجاهل على شقين لا يترأى اجاباً هل بوجود الحكم او بنفس الحكم مع عدم حيلولة وجود حكمه كمن يعلم ان الحكم كالم
 يعلم ان الحكم كالموجود وبغيره من جهة الجاهل ببعض كقبيات الحكم او من غيرهم كمن يعلم ان المصلحة الرجعية حكماً وانما وجوب كاعتقاده ولكن لا يعلم
 فمما اعتاده ويعلم وجوب الغشده ولم يعلم كيفية القسم الاول او يكون تاركاً للوجوب وثباته على سبيل الاتفاق من غير ان يعتقده شرعياً او
 كذا الثاني وما عاذه الجاهل فهو على ثمانية اقسام لا يترأى اجاباً من لا يجوز نقله اتفاقاً مثل ابيه العامي وابيه واسماده الغير المجتهد
 او اخذه من المجتهد اليه ومن كتب لا حاد يثبت من غير ان يكون له مرتبة الاجاباً او من غلبه بحسب استحقاقه او من غلبه او فباس كمن يسمع الزايع على

بأنه لا يجمع ولا يثبت عدم اشتراطه الى الظن مطلوبين ثم اقول انه على فرض تسليم جميع ما قال لا يتم طلاق من جواز نقله اليه لكل احد تبين
 ذلك ان هذا الدليل العقلي مما نكلم عليه علم العالم ومنهم من يقولون بعدم ثباته فاستأصفاً اذا كان هكذا حال العلم اهل لا يمكن ان يكون
 للدليل ان يثبت ذلك وانما لا يتم لكل مقلد من مستند فقد لا يقطن المكلف بهذا الدليل العقلي او يقطن ولم يتم في نظره وظن ثابته بل
 الحرج وغيره فلان ان يقول ان تكليفه تمام هذا الدليل فلا يتم تخصيص جواز النقل اليه بل يثبت بمقلد يكون مستند فليدرك ذلك الدليل لا مقلد بل هو
 ايضاً بقوله بعدم حصول ثبته بتعين نقله الى اهل استهوا او بالسماح من جميع من اجاب المجتهد وثابنا بحصول الظن له بقوله المبتدئ ثم ان من الغاسد
 التي يثبت على القول ان يكون مناط النقل حصول الظن انه لو حصل ظن لمقلد بقوله المجتهد في مسألة ثم طرأ عليه الشك بجواز نقله منها وانما
 الاخرى او طرأ من غير طرأ الشك لا يوجب والظن وانما لو حصل ظن له به ثم لم يترأى المجتهد فيها ولم يتفاوت ظن المقلدان بجواز نقل العمل بما نقله
 وانما لو حصل للمقلد ظن من غير جهة النقل كروا من قول من يعلم انه ليس بمجتهد جازم العمل به فان قلنا ان مثال ذلك الظنون خارجة بالاجماع
 قلنا كانت كسب ما كتب يقول الى الامم ان هذا المسائل ليست من المندولة في من لا يثبت دعوى الاجماع في مسائل الاصول بعينها اذ
 خرج هذا الظن بالاجماع فلم لا يخرج الظن الحاصل من قول المبتدئ بالشهر والاجماع للمقلد مع انك تعرف المجتهدا وبقضيتها فذلك باختيار المجتهد
 الظن هذا ثم ان ما مر طرأ عليه جواز هذا النقل نقله اليه وقد اسند لو اوجوا اخر ايضاً منها ما ذكره السيد نعم الله في بعض رسائله وهو ان
 كتب لفقه شيوخ الكعبة الحديث ومن فوائدها انما يثبت بها الاحياء الى انما الناس لان فيها ما يحتاج الى اليقظة وليس كل احد يقدر على المجتهدون
 بدلو اجدهم مما يحتاج الى اليقظة او الاختلاف بينهم فهو مستند الى اختلاف الخبايا انهم معاينها حتى لو نقلت تلك الاجماع عندها لكانت موجبة
 للاختلاف فلا فرق بين النصيب في الفقه والتاليف في الاجماع لان الحكم الله في حكمه لا يكون موجبة لتأويل بل هو واجب ان فتاوى المجتهد
 ان كانت بياناً وانما كانت اليقظة بياناً فطبعها ما مر من قوله لو نقلت لا شتبا وعدم القطع يكون اجاباً احوالاً بل هو ظني العمل بالظن
 ببيان الظن يحتاج الى دليل ولم يثبت دليل على ازيد من نقله الى احوال المجتهد اجاباً فثبت منها مجتهد تلك اليقظة انما هي وبعض مشايخ والده
 كلام في فوائده بصريح جازم بل هو هذا المعنى كره قاله ما خلاصته ما قبل من ان نقل المجتهد اذا كان من دليل شرعي فيجوز نقله جازماً وهذا ان
 المستند لا يكون ولا فليس يجزى اصلاً فهو من الزخرف ان كان كونه من الدليل اذا كان يكون مطابقاً للدليل وموافقاً للمعنى فغير ظن اليقظة في النصيب
 طار في نفس الدليل الشرعي يكون محجراً بل لا معنى له في هذه القضية بل لا يجوز النقل الى غير المستند الا في بعض المسائل في نقل المجتهد والاحكام
 فهو لا يعرف الدليل اصلاً وان لم يجد كونه من الدليل ما يجرى به يكون نقله هذا لا يستلزم حقيقتها ولذا انهم كل من الدليل خلاف ما يفهمه واخر
 خوفاً لا خبايا بين لا ينفقون على ايم ان قال وانما الدليل الشرعي بحسب الواقع فالعالم من ان يعرف الدليل الواقع من غيره وايضاً نقل احد
 ان دليل المجتهد بل يقولون دليل الغاي يقولون بموجبه من نقله لغيره ان كان مستنده اذا كان نقل المجتهد لا دليل ظنه فاذا ما ان ذهب المستند كما
 ان المجتهد انما يقرظته لا يكون السابق محجراً ولا يمنع ان دليله بعد بان والسيد يعينه موجود في الموت لا يبرأ الموت مثل صورته في غير ايم ويطام بطر
 بعد مقلد والا استصحبنا حتى فيعمل به ثم قال الظن بالموت فاما ان يصرح بغيره اخرى ولم يبق شيء منه اصلاً وايضاً المستند ليس نفس الظن من حيث هو
 بل لا دلالة التي مر وهو محض تصريح بالحيوانية ومقتضاها انه القدر قد عرفت ما يصرحوا باعنا مع ان ذلك لا يعلو الا ما هو والدليل نقله نظر من انما
 يلزم كون المجتهد سر كافي الاحكام الشرعية وفيه من ملزم في ثبوت هذا الحكم الشرعي لهذا النقل فالفقه في العلوم وهل النقل الى ذلك منها استصحب
 جواز نقله للمقلد الذي انما المجتهد بل يمكن التعميم فان المجتهد كان في حيوانه بحيث يجوز لكل من يطلع على فتاواه نقله في غير شرط في
 الاستصحب ايضاً الموضوع وقد تعبر مع ان في حجة ذلك الاستصحب انظر كما مر منها ارجح في جعفر لم يونس بعد ملاحظة كتابه وانما كتاب الفتوى فيه
 منع كونه كتاب الفتوى بل الظن في ذلك العصر كتاب الاجماع ان في ترجمه لا دلالة على جواز نقله لو كان كتاب فتوى ايضاً كما يبرح المايعين من نقله
 الا ما هو اذ اعترض على كتاب حسن لم من اساج ثبت ما ذكرنا من هذا الحكم في هذا الا ان من حصر الاجاباً او نقله المجتهد الى ان من
 كان مسئلة احدهما يكون مثلاً مثلاً او معاملته صحح ما من لم يكن مسئلة احدهما فقد اختلف فيه فالتشابه انما اعتبره صفاً للمجتهد ومقلده من اجاباً
 الطرفين فيطلب عبادته وان كانت على جادة الصواب وموافقة لقول الفقهاء في وجود هذا المودى قولهم الجاهل في الحكم الشرعي غير معتد
 وذهب جماعة من المتأخرين الى ثبوت الواسطة بالنقل في الايمان والكلام اما في العبادات والمعاملات وفي الاول اما في العقاب عدمه وفي الصحة
 والبطالان وفي القضاء والا عاذه وفي الثاني محصر بالصحة والبطالان وفي القضاء والا عاذه وفي الثاني محصر بالصحة والبطالان بل قد يجرى في
 المواخذة ايضاً اذا كانت للمعاملة ما يثبت عليها مع فسادها واعتقادها من اربع مقامات والتقدم مقدمه هي في التارك للطريقين اما اجاباً
 بالاحكام كلها او بعضها او عاذه ثم الجاهل على شقين لا يترأى اجاباً هل بوجود الحكم او بنفس الحكم مع عدم حيلولة وجود حكمه كمن يعلم ان الحكم كالم
 يعلم ان الحكم كالموجود وبغيره من جهة الجاهل ببعض كقبيات الحكم او من غيرهم كمن يعلم ان المصلحة الرجعية حكماً وانما وجوب كاعتقاده ولكن لا يعلم
 فمما اعتاده ويعلم وجوب الغشده ولم يعلم كيفية القسم الاول او يكون تاركاً للوجوب وثباته على سبيل الاتفاق من غير ان يعتقده شرعياً او
 كذا الثاني وما عاذه الجاهل فهو على ثمانية اقسام لا يترأى اجاباً من لا يجوز نقله اتفاقاً مثل ابيه العامي وابيه واسماده الغير المجتهد
 او اخذه من المجتهد اليه ومن كتب لا حاد يثبت من غير ان يكون له مرتبة الاجاباً او من غلبه بحسب استحقاقه او من غلبه او فباس كمن يسمع الزايع على

ملاحظة

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

هذا هو الحق لا ريب فيه
وكل من ادعى غير هذا فهو كافر
بما لا ريب فيه

عنه في مساوي ذلك الحكم بعينه ومساوية الشاهد من الرجوع في ذلك الحكم بعينه بعد العمل به لا يرجع عنه ولا ينقض عمله السابق وهو كان لم
يقبل به احد كما مره في ذلك بعد ذلك ولعل من نسب اليه عوا اجماع في المناقعة غير غفلة عن طرف كلا من قبل اجماع من صحابنا هذا اصلا ولا بعد
عمل كلام ابن الحارث العبد على ذلك ايضا مع ان فيما نقلنا عنهم انهم لم يقدروا بصريح بالخلاف فيما بعد التقليد ايضا وعلى الاستصحاب اما من
لو لم يقدروا عدم جواز الرجوع مع هذا التقليد من غير خلو العمل فيه وهم لا يقولون به واما ما قيل من انه موجب لخلل النظام فلا وجه له لان
صحوها يجوز الرجوع في غير هذا المسئلة وفي هذا المسئلة قبل العمل وصحها بعد العمل مع موافقته او طردوها وظهرت على من ادعى من قبل وبعد
جواز في هذه الصور المتكررة وعدم لخلل النظام كيف يخل في صوره واحده ولا نوقم انه يمكن عمل كلام المانع على المنع من بطلان العمل السابق
لان صريح يجوز الرجوع مع الموت وطريق القسوم مع ان السابق لا يطل منها اجماعا منها **ساج** مشافهة السنن غير لازم للاصل والاجماع
على السلف والخلف بل الحكاية كافية هل يجازي بكونه معينه للفتح او يكفي الظن مقتضى الاصل وان كان الاول لان ما سطره عليه عمل السابقين
واللاحقين من رجوع النسوة الى ازواجهن واهل القرى والبلدان الخا لغيره عن المجتهد الى عاد لمطلع على فتاويه مع عدم انكار احد من العلماء
عليهم بل امرهم بذلك بنبذ الاجماع بل الضرر على كفاية الظن الحاصل من قول العدل الواحد سيما مع ضم فتواه معه ويؤكد لزوم العسر الحرج
في الاكثر لولا ذلك والحوط المير في تحصيل الفرائض مما امكن وهل يجوز الرجوع الى كتاب المجتهد الظاهر مع الامتناع من ان يفرغ الغلط للاجماع عليه
الروايات ما يدل عليه انما عجز المجتهد بعد هيب المجتهد من ذلك بحكمه فان كان مع ما يفتي عن كون نفسه مجتهدا فغير جازم كذا ليد من ذلك يمكن
عدم اجتهاده معلوما عند السامع وان كان معلوما فان علم ان السامع يجوز له العمل بهذه الفتوى بان يقبل من يفتي به ويجوز ولا خلاف في
المشهور بين صحابنا عدم جواز تقليد الميت بل قال تقي الشيباني في كتاب دليل الطالب والمعلم لا يعلم فانما بخلافه من يفتي بقوله وقال بعض الدس
في احدي فتاواه ان الفتوى بالجموع ايمان لعقيدته اذا ما في قوله لا يكون بخلافه في الاخرى وما جعل من العلوم من قد هيب لشيعته ومعظم العامة
الى جوازهم مطر واخراهم جماعة من الاجتبابين متنازعين في جوازهم مع عدم المجتهد في بقوله المحققين عن الده واستبعدوا عمل كلامه على محل الخ
ونقل السديد الصد عن بعض المتأخرين لليل الى الجواز اسندا لا يثبتون ونقل عن الفاضل كذا في كتابه في شرح المبادئ الشيخ على هذا الوجه
انه قال في قول برزاه في تقديم الحاشية على كتبهم والحق هو الاول للاجماع المحقق واصالة عدم جواز الظن والتقليد عدم التعبد به وعدم العمل
عن عهد العباد عدم ثبوته لا شر على المعاملات به خرج الى الاجماع ولزوم العسر الحرج الاجابة في غيرهم فان قبل الابان والاجابة شاطنة للميت ايضا
فلنا ان الشيوخ في السؤال في قوله نعم فاستلوا اهل الذكر حقيقته في الاستدلال من حيث الانذار في قوله استلوا ويطبق ذلك لا يكون الامتناع في قولنا
من الميت فهو مجاز وكل نظر في خبره في حديثه في نظر ان في رواية ابن جنطلا ان يدينه معنا الحقيق فلا يفتي الا بالاشارة الى وان كان المراد معنا
المجازي فهو معتد مثل استلوا وادعوا واعرفوا ولم يثبت منه ما يثبت الميت ايضا بل ظهر من ذلك ان لا دلالة له في جواز الرجوع الى فتاويه ولا
المطابق قبل الام الاجماع على خروج الحي فان من يقول بتقدم العلم ان يجوز تقليد الميت في العلم والاعمال والقائل بان تقليد الاجماع لا يكون معتد
للظن لا تقليد الحي الذي لا يحصل الظن بفتواه فلنا مع ان قبل خروج الحي لا ينص على الاجماع ان مخالفه هو كراهية القليلين غير فواح للاجماع على انهم
من القائلين بجواز تقليد الميت القول بتقدم العلم بل صرح بعضهم بعدم واما القائل بان مناط التقليد هو الظن فاما هو بعض المعاجير
وافواهم غير معتبر في الخلاف والوفاء وقد اسندوا على المنع بوجه كبر اخر غير تام لا فان في ذلك فادركنا في شرح الخبرين ان صاحب
بعد نقله ليل صالحة خصة التقليد العمل اجاب لا يمنع عموم الفتوى عن التقليد ابتداء الظن وقال بل هو مخصوص بالاصول وثانها بان المسوع للتقليد
ليس لازم العسر الحرج وان الاجماع قال كيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من اصحاب العلم بدعوى قول البعض بغيره في مثل هذا السكا
الاصولية التي علم عدم الكلام فيها في عصر غير من الى ان قال نعم الوجه الاخر وهو لزوم العسر الحرج يدل على جواز التقليد كذا ما ورد من الاجتباب
من رجوع الناس بامر الله الى محمد بن مسلم او ابن عبد الرحمن والفضل وامثالهم لكن تخصيص الحجة واخراج الميت محتاج الى دليل لا يكون اندفاع العسر
بتقليد الاجتباب لان دفعه بتقليد الميت ايضا فوالا ما منع عموم الفتوى عن ابتداء الظن ودعوى اختصاصها بالاصول فتعسا يظهر مما ذكرنا في اول البناء
واما جوابه الثاني فغيره ان مخالفة بعض العلماء لا يفتح في تحقيق الاجماع واما دعوى ان هذا المسائل مما علم عدم التعلل فيها في عصر المعص فمنه
لما ذكره اخرا في الاستدلال على جواز التقليد من رجوع الناس بامر الله الى محمد بن مسلم واخوانه مرود بانه من اجل حصول هذا العلم مع ان لنا ان يدل
العلم على خلافه كيف قال كذا بان ابن تيمية في فضل خذ بما رووا ودعوا ما رووا وعلموا وان جميع الناس في عصرهم من علوم
العرب والعجم وفساهم واطفالهم في اول بلوغهم لم يكونوا علماء ولا اجتبابا سيما في عصر الجواد وبعده الذي شاع الشيع في الاطراف ايضا وفي
وجود الكثرة وروى والتهى عن اخذ بكل خبر لم يكن الى جميع من قبل الا حاشية تيمية صحيحة اغنى سفيها ثم ما ذكره بعد الاستدلال بالامر
عليهم السلام من ان يخصص الى واخراج الميت محتاج الى دليل لا يفتح في دعوى عدم جواز الرجوع في عصرهم ولا وهم بعد اجابا فادخال الميت
دليل واما ما ذكره اخرا من ان العسر الحرج كانه يدفع بتقليد الحي بدفعه بتقليد الميت ايضا فغيره ان دفعه بكل منهما وان يكون التقليد
خلاف الاصل فلا ايضا البتة بعد الضرر والضرر في دفعه بقدره ما لا لزوم الا كفايا فلما دفع العسر بلزوم الا كفايا في التقليد باحد الاخيرين
تقليد الحي والميت ولكن الثاني خلاف الاجماع فيعتب في ذلك عدم كفايته في بعض اجتبابي في مع العسر كلام اخر غير جازم بتقليد الميت مطر وسبنا

خاتمة

وبما في العلم فاشتهر وزم الرجوع الى العلم مع الامكان بل في الخلاف عندهم وذهب بعض المتأخرين الى ان الشيء منع للمولى لا يسلخ رجوع
فقد علم بالحق كائن وبظهر منه في الاستقضاء انهم وهو قد هب كثر العامة وهو الحق للاصل ولجانب التقليد كما مر احيانا اكثر بان الظن كالحاصل
من قول العلم انوى فيجب الرجوع اليه بمقبوله ان يخطئه وواضح ان الحصة البشرية حيث وقع فيها السؤل عن اختيار كل من المتنازعين رجلا او
اختيارا رجلا او جليبا واختلاف في الحكم فاحاطت بهما الحكم ما حكم به الا عدل ولا دفع ولا صدق كما في الاول ولا دفع ولا اذيع كما في الثاني او
العدل ولا دفع كما في الثالث وبالصالح من العمل بالظن وعدم حجة قول الغير يخرج العلم بالاجماع والحق بالاعتقاد الاول فياخذ من حيث علم القول بان
مناخيه المجتهد لا حل كونه محصلا للظن بحكم الله الواقع وهو كما بان في بل يجوز ان يكون تعبد بآية فلا وجه لاعتناء الاقوى بل لا معنى للاقوى
سلبنا والى اطلاق كون الظن بقول العلم اقوى ثم ادفع موقفا قول غير العلم بقول المجتهد اوحى ومثبتا اكثر سيما اذا علم للعدل العلم فكيف يحل
الظن الاقوى من قول العلم بل مع تجوز موافقة بعض المجتهد العلم لا يكون لا يصير الظن بقوله اذن بل وكل لولم يكن ذلك الموقفا لادراك العلم من
من العلم بل لا تساوي ثم ومن هذا يظهر عدم وثب فائدة على المشتك باصالة عدم اعلمية الغير مع انه لا يمكن ذلك لدعوى ان لو حفظ فلو ادى الامور
ايضا هذا كالمعاصرة فذهب عن العلم من الاستدلال منها العلم بكون الظن الحاصل من قول مثل ذلك لا من اقوى واما عن الاختصاص بالاختصاص
لاختلاف الحكم بعد التراجع اليها من المتنازعين فلا يمنع من جواز الاستدلال عن غير العلم اذ لم يكن شاع ولا يجوز اختيار المتنازعين غير العلم
او من امضا حكمه بعد ثرا فها وشك من الاختصاص بالعدل على شرط الاعلية والا ورجع في نقد العلم ايضا واما عن الاصل فينا من قول باطلا
الاخبار واختصاص السؤل في بعضها بالمتنازعين غير ضرورة لان العزم بوجوب الوفاء ووقع لفظ الحكم في بعضها بالاختصاص بالفضاء اذ لم تثبت كونه
حقيقه فتر اطلع الاجماع فيمنعه على ان لو سلم فاما بسلام العلم في عصر الذي لم يكن علم من العلم والمساوي من الامور انهم لان منهم من يجوز تقليد
فان ذلك الاختلاف في مراتب العلم على وجوه اذ قد يكون بزيادة القوة او في نظر فليكون احدهما اذ في نظر او نحو فكري اخر وقد يكون غير باء
الاطلاع في الفقه واكثره للوائس بسلام الفقهاء فيكون اكثر عدالة الفقه من الاخر وقد يكون باطلا على يوم لوعلى واطلع وليس من قبله ما يطلع الاخر
قد يكون بزيادة اطلاع على العلوم الاخر من الاخر اما من العاود التي ليس من مقتضات العقل فها هو من مقتضاته وعلى هذا فعلى القول بتقليد
الاعمال فان كانا احدهما العلم من جميع الوجوه فلا اشكال كذا اذا كان احدهما العلم فيما لم يدخل في الفقه واما ما يقع الاشكال في البواقي والظن
الساوي من ساج اذا كان هناك المجتهد اقل فعلا ما قصد تقليد احدهما وعقد فليعتبر الزم منه هبة من اذ في مسئلة ام لا وعلى الاول
فاما قلده وعمل بقوله فيما عقد فليعتبر على التقليد ام لا فان لم يثبت فليعتبر الاخر ايضا فيعلم بعقد فليعتبر على التقليد ولا اجماع وان عقد
لكم بقلده فير بعد فكذلك على الاشهر ان عقد وعقد فصرح والذي للعلم من وبعض اخر بعدم جواز التقليد فيه ويجوز في غيره والتي قد تقليد
كل منهما مطلقا لعدم مقتضى ان الامور التائيه بالاجماع بل الصريح ان افعال المعتد بصحة صوابه للاحكام الشرعية غير بتقليد المجتهد
وظا ان وود هاعلمها ليس بعدا نقضا الفعل وانما هو ولا حال الشرع في الفعل حتى يكون لانقضاء او الشرع جرحه على الحكم بل بعد اطلاع
المعتد على ما في المجتهد في مسئلة وعقد فليعتبر على اتباع فيها بل لا يبعد ان يبعد عقد القليل ان لم يطلع على الرأي مثلا شرعا والباء القليل
الملا في النفس يحرم على من يقلد القائل بما يستمر بصرك حراما عليه بسبب انقضاء الشرع ولا بالشرع فيه بل حرمه عليه بما هو حال الطاعة
على رأي المجتهد مع كون فليعتبر على تقليد ولذا لو سئل هذا القائل عن كراهة بخاصة وقال اني مقتد للقائل بالتحاشية وليس فليعتبر الرجوع
فمع هذا الحال هل يجوز في شرع بغيره لعدم هو يقول له يجوز الشرع مع نفي عقد القليل عن تقليده ثم تقليد المجتهد في مسئلة يمكن ان يرد به ذلك
فليعتبر عقد القليل على اتباعه فيها وان يرد به العمل بغيرها كان بشرها لما المذكور بتقليد من بخاصة من يمنع من العقد مع التقليد لانه لا يرد
للعقبي الثاني بل هو ظا اكثر حيث يقولون في مقام نقل الاقوال ان قال بعضهم ان الزم من هب مجتهد فليعتبر عنه وقال بعضهم بالرجوع وفضل
ثالث فليعتبر بالرجوع فيعلم بقلده لعدم فيما قلده اذ عرف ذلك فتقول اما جواز تقليد كل منهما مع عدم عقد القليل لا التقليد فلا اجماع واطع قد
القلب بد واما لاصل الخلاف من المعارض مما يمكن ان يستدل به على عدم جواز الرجوع ح هو ملحق من صفة فعل هذا المعتد مود والمهاو
واي من عقد فليعتبر على اجتهاده بعقد القليل الشك بعد قصد الرجوع في انه هل يرتفع هذا الحكم عن ح ام لا ومقتضى الاستصحاب اعد له لكن ذلك
الاستصحاب ليس محجرا لعدم مقتضى استصحاب التخيير فقل عقد القليل كان محجرا بهما او بعد عقده وصبره حكمه واي احدهما شك ان هذا الحكم
بأن يبعد نفي القصد حتى يرتفع التخيير والتخيير باق حتى يرتفع هذا الحكم وليس مرجح فيعمل بمقتضى الاصل وايضا بعاضه مستصحب عدم كونه رأي
هذا المجتهد حكما فان قبل وود الشرع لم يكن هذا حكمه سواء مع عقد القليل مع عدمه وبعد وود وعقد فليعتبر على حكم احدهما
القلب صا بعد تغيير موضع الشك فيستصحب العلم ومثل هذا ويختلف من المواضع التي ذكرنا عدم حجة الاستصحاب في غير ما يجوز والعقد
مع العمل بقوله وتقليد فيه فلا مخرج من الاصل وعدم الدليل الاخر من منع العقد ح بالاجماع وبالاستصحاب او بر على الاول منع الاجماع فانالم
وهذا المسئلة في كتابنا الكافي كتابا للعدل وقيل من المتأخرين من يمتنع اختيارهم لا يثبت الاجماع الكاشفة مثل هذا المسئلة التي لم يكن تعلقه مع
الامام عنها عيسى لا انما لا سبيل الا ان لم يجمع للفقهاء انهم بقلده لا انما لا حاجي العصباء والعبد ودعوى اجماع الاولين غير مقبولة لانا واما العبد
فكلما قيل ان قال اذا قلنا هذا المجتهد المتنازع حكم حادثة وعمل على قوا فيها لم يخرج الرجوع عنه في ذلك الحكم الى غير اجماع وجوز لبعضهم

ذلك في حضوره والاطلاع في كل جزئي مما يوقف عليه مع انه يمكن ان يكون لبعض الادلة معارضه طالع عليها هذا الفاسق وخطر ابيه الى متى
 دلائل بعض ادلة لم يظهرها والحاكم في شرط العدل في غير مظهرها من المظهر والشرط الاجتهاد في غير مظهرها بل في الاجماع عليه استند لوانما اصل
 والشرط ان لا يام فيه ولم يثبت لغيره لا خصاص الاجماع فيه فموجبانه للعلم او للمعنى المجازين في الظن مصافا الى المتواتر في الشهادة غير العمل
 او القول به والمعبر للعلم في القنوي خرج من المجاهد فيقضي في اقول قد مر ان الظن لا يعمل به مالم يثبت دليل وجوب العمل به الى القطع فان
 اثبات الظن بالظن مع اطمان العقل على عدم جوازه بعضي في الدوام والتسلسل فانتهى الى القطع يكون الحكم مقطوعا به وهذا هو
 المراد من قوله في ظن الظن لا يثبت في حكمه وليس فيه استناد الى النصيب كما ظن وعلم هذا فلا بد ان العلم في كل جزئي في جميع تفاصيل
 حاشية بين مناه عن مقلد به يعلم حكم الله في حكمه ان حكمه ولو كان مضمونا الا انه معلوم في احوال الاعيان بالنسبة اليها فذلك العقل
 عالم عارف بحكم الشئ في حكمه ما يكون ماذونيا بالاجتهاد في غير مظهرها من المظهر والشرط الاجماع عليه استند لوانما اصل
 في شرط في المجاهد الذي ينفذ نصا او فضا مقلد ان يكون مجاهد مظهر وبني في الحق هو الثاني ان المراد بالجزء من فهمه على استنباط بعض
 الاحكام يوردها الى ماخذها المعروفة اعتبارا من عند العالم بعدم توفيقه على غير ما في شمله الاضمار لا نفاذها المقبول من حيثها
 على الجمع المضاف لعدم دلالة على عدم جواز الرجوع الى العالم بالنسبة فان شئت الشئ لا ينبغي غير وقد بان الدليل على كون ظن المجاهد خيرا هو
 الاجماع ودليل استناد باب العلم وشي منها لا يجري في المجزئ اما الاجماع فلا في خاص بالاطلاق واما دليل الاستناد فلعدم صحة دعوى
 المجزئ في استناد باب له لا ختم الى ظن ولا في ظن ولا في غير مظهرها من المظهر والشرط الاجماع عليه استند لوانما اصل
 الشرط بغيره وبكفي الظن للصحة في كلام الاكثر هو الاول ومن كفي شهادة العدل بين ايتهم وقال في كتابه في غير الظن وقال هذا الظن
 يحصل من غير مظهرها من المظهر والشرط الاجماع عليه استند لوانما اصل في استنباط بعض من عاصره دليل من يقول بالشرط العلم
 الاصل والشرط صحة العقل في قوله في هذا الشرط العلم بالشرط لا يحصل الا بعد العلم بالشرط ودليل المجزئ في طرافة السؤال استند
 به مظهر عدم وسيلة العقل المجزئ العلم بالاجتهاد في قوله العبد والاصل في قوله العبد في قوله لو كان شمول اطلاق لا يثبت من غير اجتهاد
 ثم ان كون من ظن ان من اهل الذم من اهل غير ثابت اما الدليل الثاني في غير ثباته لا وسيلة الى العلم بصحة المجزئ فهو ان كان العمل
 احد بالشرط بل ان كفايته يقول بعد ثبوت عدل له وان ريد ان لا وسيلة الى العلم بكونه مجزئ فمظهره السببية التي في قوله طاب ثواب
 وليس يطعن في هذه الجملة قول من يطل الفقيه او يقول كيف يعلم عدل وهو لا يعلم شيئا من علومه لا نفاذها من الناس عالموا بالاجتهاد والصلح في البلد
 وان لم يعلم شيئا من الاجتهاد والصلح او قول يمكن التفرقة بان للصانع اما اواخر جبهة يعرفها كل احد من العلوم بخلاف الاجتهاد فاما لا يمكن
 للعرفه بنفسه فلا ولي ان يحاج بان لا يمكن من العلم بنفسه لان غيره من اهل العلم وان لم يعلموا في الاجتهاد فيكون من مظهره وكما
 يمكن حصول العلم للعلمي ايتهم بان يجمع جماعة من اهل العلم على اجتهاده سيما بعد شهادة واحد او اكثر من مظهرها ايتهم مع ان عدم مظهرها
 لا يثبت وكفاية الظن على الاطلاق بعد يمكن غيره ولا يثبت ان العالم بالاجتهاد في شئ لا يمكن له ان يطلع على غيره ويثبت بالاجتهاد
 هو العلم بمقدار ما توفيه البرهان العلم بمقدار ما توفيه البرهان العلم بمقدار ما توفيه البرهان العلم بمقدار ما توفيه البرهان العلم بمقدار ما توفيه البرهان
 ان فهمه بالاجتهاد على وجودها بل انهم ذلك سهل على اكثر الطلبة المحصلين لظن في العلوم الا انهم لا يثبت على انهم كونا لشعر موزون فانا لخط احسن
 من لا يثبت على نظم شعر وكذا في شرط واما الدليل الثالث في غير ثباته من الاصل صالته عدم لزوم محصيل العلم بمقدار ما توفيه البرهان العلم بمقدار ما توفيه البرهان
 تقليد العلوم اجتهاده وهما معارضا باصالة بقا اشتغال الذم بالعادة وعدم وجوب محكم بوجوده ووجوه ما حكم بموجبه هكذا في غير
 وجوب نافع من ظن اجتهاده مع ان جميع ادلة التقليد تخص بالعلوم اجتهادها لا في غير ذلك فيظهر فساد ما قيل من ان اشتغال الذم
 بان يثبت من الاجتهاد من ظن اجتهاده معلوم فان ذلك انما يثبت لولم يعارضه اصل او ثبت من ذلك التقليد جواز الرجوع الى العقل الشرط واما لزوم
 العسر والحرج الذي في مشايخهم فان ذلك انما يثبت لولم يعارضه اصل او ثبت من ذلك التقليد جواز الرجوع الى العقل الشرط واما لزوم
 عليهم لولا المظنون اجتهاد ايتهم ان العالين من يظن اجتهاد يكون معاشره اهل العلم وهم يثبتون من العلم بكونه مجزئ او غير مجزئ واما يظن
 اجتهاده او يعلم اجتهاد في العالم ومن هذا يظن ان الحق شرط العلم بالاجتهاد وهل يقوم فيه شهادة العدل بين مظاهره انما يثبت على
 قبول شهادته في خصوص المظان فالظن هو الثاني في هذا في الاجتهاد واما العدل في غير مظهرها من المظهر والشرط الاجماع عليه استند لوانما اصل
 بكونها مذكورة فالعلم بحسن الظن على القول به كما هو الحق في غير العدل بين ثم ان ما ذكره في الاكثر فاما الاصل في قوله في هذا بطلان ما يثبت
 في هذا الزمان من نصاب كبر من لم يحصل من العلم بصلته فضلا عن بلوغه وبنه الاجتهاد والنداء بالنسبة لخط وجميع الناس اليه بعد
 واما كبره عليه قد يكون فهم اهل الفضل والذكاء في الفاسق في نفسه باجتهاده اجماعا اذ كل مكلف يعلم وقال الذي لعالم في ند
 المانع من العمل بقول الفاسق احتمال كونه مقلد اجتهاد جابر والمستفاد من لوعلم صفة من الخارج يجوز العمل بقوله وهو مشكل لود والحق
 اتباع الفاسق فيمكن ان يكون العدل في نفسه باشرط اكا في امام الصلوة وشهود الطلوع وانه يستفاد من لوعلم جابر المجزئ في الغادر في حق العمل
 منه في غير مظهره وهو كذا في مظهره اجماعا اذ كل مكلف يعلم وقال الذي لعالم في ند

على استنباطها ان وضع الخطا من مغلده اهل الحق دون غيرهم يستلزم النظر لان العقل يميز بين ما
اخذه فكلهم متساوون للعقول لا يميز الظلم وان كانوا متفطنين بوجود الاستدلال ومع ذلك تركوه فمما كان في فعلهم لا حجة
ايضا فلا وجه للعفو عن بعض دون بعض وجه القسا انما نحن اولاهم من غفلة وجوب الاستدلال ولكن مغلده اهل الحق تركوه فسقوط وجوب
في حقهم حيث يعتقد ان الوصول لعدم سقوط الوجوب في حقهم ونحو ما ينافي عدم النقطة لكن كيف يتساوف مع انهم انما بالواجب الاصيل
لا يوافقون بعضا من هذا الجهر كما من جهة ترك الاستدلال اما عدم تكليف العقل من جهة العقل فهو امر اخر والعقل يميز بين ما
الفرق بين شخصين كان لهما ثوبان مختلفان احدهما مع ثوبه على الية مجاسة كذلك الاخر ولكن دفع ثوبه من غير اختياره في الماء وبطرس
كلاهما متساويان في عدم تحقق الفصل المأمور به منهما ولكن ثوب أحدهما نجس لاخر طاهر ومنها ان ما استدرك به الشيخ قدس سره على ما
ذهب اليه من تقرير الامور والعلما انهم على تقليد هم يستلزم عدم التمسك بالواجب بما يجب له من غير الواجب بما يجب له من غير الواجب
وغافلا لان فائدة العلما انهم يتقوس العامة ووجه فتاوى التقليد انهم يكتفون بما ينعين بل كان الاستدلال واجبا مستلزما بالتحقق شرطه فم
برئوكوا منكم ومثل المصلي مع الثوب النجس الذي ظهر بوضوح في الماء ومنها ان ما ذكره من وضع الخطا لا بد ان يخص بالثوبين
للكبار والافلام على الوضع ويرجع العدم كونه معصية فاطلاق القول محل نظر وجه فتاوى الامام في بيان انقسام الناس
واحكامهم من جهة معرفة اصول الدين وعدم ما تفوق الاستدلال على نوعين لا ينافي بوجوب معرفة اصول الدين او بتفطن به والاول على
صنفين احدهما من ليس من شأنه المعرفة والنقض كالحائضين وثانيهما من شأنه ذلك لكن لم يتفطن في ثباته في البداية ولم يسمع بصا
ولا دين ولم يحظر بالوجود والوسوسة ويكفي في عذاب وثواب هذا النوع بصفه يلحق بالهم لا يتعلو فيه تكليف اصلا واما بالنسبة
الى الاحكام الدنياوية فان كان من ثبوتها اشارة اجراء احكام المسلمين على غير الحائضين اهل الاسلام فلا اشكال ولا فائز اجراء احكام
الكفار عليه اما النوع الثاني فالكلام فيه ما في الاحكام الدينية والعذاب لا خوصي لبيان الاول نقول هذا النوع يجمع اصنافا لا يفرق
عن شئ من اياها بظاهر الشريعة من عدم ضوابطها فيها فولا او فعلا وليس كذلك فالاول يجرى عليه احكام المسلمين مطلقا والثاني يجرى عليه
احكام الكفار لبيان الثاني نقول ان هذا النوع لا يخرج عن ثلثة اصناف لا يفرق احكاما يحصل المعرفة وحصلها والثاني اما حصلها بالاجتهاد
او التقليد فالاول على شئ من انهم انما لم يميز من حكمه من يحصل المعرفة اصلا او كان متمكنا ولو يقطع البلاد ومزلة اهل الاولاد
والاول ليس معافيا والثاني معافى والصفة الثاني على سنة فسام من حصل المعرفة العلمية بالاجتهاد وصل الى الحق وهو قول حصل
الى المنة العظمى فاذ بالموهبة الكبرى من حصل المعرفة العلمية به وصل الى الباطل والموافق لقواعد العدالة عدم عذابه بل كونه متبايا
من حصل المعرفة الظنية الحقيرة اي من الزايد وكذا عقاب عليه بغير عيب من حصل الظنية الباطلة مع عدم التمكن من الزايد وهو بغير
هو من حصلها بالظن حقا او باطلا مع التمكن من الزايد وهما معذبان والصفة الثالثة فالكلام فيه ما على القول بعدم جواز
التقليد الاصول وعلى القول بعدم جواز التقليد في الاصول وعلى القول بجوازه على الاول نقول هذا هذا الصنف يتبع على سنة
المقلد الحق مع الجرم وهذا مؤمن متباين ليس جوب لنظر اصليا حتى يكون واجبا براسم المقلد الحق مع الظن وعدم التمكن من النظر
هذا لا يعاقب من هذا الجهر الثاني مع التمكن من النظر وتركه وهو معافى وليس مؤمن ولا مسلم الا على القول بكفاية الظن في العقاب
للباطل مع الجرم والظن عدم العقاب وكونه من الزايد لا يبرهه الرابع مع الظن وعدم التمكن من العلم وهذا ايضا كسابقه الخامس
مع التمكن وهو معافى على القول بجواز التقليد بجهة ذلك كذا انصحه حكمه بظاهر ما مر ثم لو قلنا ان يكون جواز النظر اصليا
سكن الاقسام ونبهنا على احكام وممكن ان يدا اقسام اخر بغير حكم الجميع من الاحاطة بما ذكرناه من ان في بعض الاقسام من عدم العقاب
فمفرضنا عدم من هذه الجهة فلا ينافي ما مر في بعض الاحكام من ان في بعض هذه الاقسام في العقوبة منها حاج بشرط في المعنى
الاجتهاد ووجهه ظن العدالة لا لجمع وانما البناء ما رواه الصدوق في الخطا في نقول الفاسق من العلم اذ في تفسير الامام فانما من كان
من الفقهاء صانعا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لمرؤاه فالعوام ان يقولوه بدل بالعلم على انه ليس لهم تقليد
وفي مصباح الشريعة محل القضاة لا يستغنى عن خبر رجل بصفه اسير به واخلص عمله وعلايته وبرهانه من ربه لان من في نقد
وفيما يرضى المعنى يحتاج الى معرفة الفرق وحفاظ السنن الى ان يقال ان العمل الصالح ثم الحكمة ثم التقوى ثم العدل ثم الاصل ان التقليد
خلاف الاصل خرج العال بالادلة ونفي الباقي فان من له التقليد الاجماع ولزوم الحرج وعدم جريانها في غير العادل بالادلة ونفي الباقي
ظاهرا من الزايد فان كان ظاهره شئ منها هو المعصية او باقية خطية او غير ذلك في احداهما انظر الى رجل متاعلم شئ من
فضاياتنا في اخرى صرحا حكما ولكن نظره لا يختصا بعدا لئلا لا سبيل الى معرفة كون الرجل عالما بالفتنة عارفا بالاحكام الا
بقوله بعد كونه مجتهدا ولا شك ان قوله لا ينفك العلم بل قد فاهم قول العال مقام العلم بالاجماع والضرورة بل انما المعنى لولا به ونفي
سواء قد يفرق بكفاية الوثوق في الاستنباط والصدق وانما يرد الوثوق والظن فلا بد لعل على كفاية ان يرد على فكيف يمكن تحقيق فائدة
الا يستعيب شعبا كثيرة ويؤلف على مقدما من العلم بصحة الاستنباط يؤلف على العلم بما في الجميع هو ما لا ينصو وانما كفاية الجهد لا يجهد

[illegible]

والبرهان الحكيمة بل لا بد من معرفة دليل جازي اجالي يوجب لا يثبتنا ولو جازي باقيا فالعلماء واجتماع العقل وهذا يحصل باية نظر ويمكن منه كل حد
ولذا الكافي النبي صلى الله عليه وآله يقول لا عار في البعير قول اذا كان لغدر اللاد من ما يوجب لا يثبتنا لم يكن في القلب بل لو خيرة نظر دليل اجالي
ومنها انه لو وجب للنظر لم يثبت في نفسه وجوب الاول انه لو وجب الوجوب لما يثبت بالشرع لتوقف على العلم بصدد الرسول وهو على
في محضه وجوبه على وجوب النظر في معرفة الله الثاني انه لو وجب الوجوب لا يكون لا شرعا لكان وجوبه موقوف على معرفة الله وبالله
ابنائه هي موقوفة على وجوب النظر في معرفة الله عن شانه الثالث ان وجوب النظر نظري موقوف على النظر في دليل ذلك وهو نظر آخر
فيجب لك وجوبه موقوف على وجوب النظر في معرفة الله واجيب منع كون وجوب النظر شرعا بل هو عقلي والاسناد لا يبعد الظواهر
هو من باب مناظر المتكلم بعد من اعلم من تحصيل المعرفة قول لا يخفى ان هذا انما يمتنع على غير البشر الاخرى اما عليه فلا لعدم اتيانها
على الوجوب الشرعي ويمكن الجواب بعد تسليم ان الوجوب لا يثبت بالشرع امل ان النظر الاول بيان اللازم من العلم بصدد الرسول وهو
على النظر في محضه لا على وجوب النظر فيها فوقف وجوبه على وجوب النظر في معرفة الله لا يوجب وجوبه واما على الثاني فبان توقف معرفة الله على
وجوب النظر في محضه لا على وجوب النظر في دليله ان لم يكن واجبا اما على الثالث فبان النظر في الدليل لا يتوقف على وجوبه بل وجوبه يتوقف عليه فبما
عن هذا النظر في منع توقف وجوب النظر في الدليل على وجوب النظر في معرفة الله بل يتوقف على وجوب المعرفة للشرع بين القلب لا حيا
فما ظنهم ان لا يوضح لكان ولما على القائل بوجوب القلب لا يتوقف على ذلك الاسناد لان هذا لا بد ان يكون عين النظر
ان يمنع كون هذا المسئلة اصولية ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله كان يكفي من الكفاية حكمه باسلامه بالشرع ان يكتفي اسنادا لا لو كان واجبا
لكافهم ولو كافهم لنقل البنا لفضا العادة وينبغي ان لو وجب النظر فلا معرفة لا بعد لتوقف الاسلام على معرفة الله وهو سوله فلا يحصل
معرفة ما لا بعد للنظر مع انه كان يكفي حكمه بوجوبه عن الكفاية واما ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يكفيهم بما لا غنى اسسوليا
على الاسلام فان للازم من النظر هو حصول ما يشهد به عقل الناظر بثبوت النظر فيه وهو يتفاوت بالنسبة الى الاشخاص يتفاوت
جود فهمهم ودرجاتهم ولما كان في عصره بواجب على كل من حضره بواجب على الناظر بواجب على الناظر بواجب على الناظر بواجب على الناظر
واحد منها وان كانوا لا يظهرون ولا يصيبه عما كان النبي صلى الله عليه وآله علمنا ان ذلك في غير ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يكفيهم بما لا غنى
اثبات هذا المطلوب في جميع الحكم مشكلا ولا واما ان يجاب بان لكل من الايمان والاسلام اشياء اما الايمان والاسلام بالقلب والجوارح
وبالفعل لكل منهما اثران وفوائد ثم لا بد من التاثير عند القلب على مقتضا العرف على الافراد بل لا فرق في حصول العلم ولا
لزم اسلام المعاند الى الجاهل لا يستفيد من نفسه ثم انما هو لعل بالدرجاء ورفعة الصديق بشرط اجتماع الاول والحكم بالصلاح العقل
واما ما روي ان جماعة من ائمة الثلاثة حلفوا له والحق بالظاهر وعدم الاهانة وامثالها من الاحكام الدينية وعلى هذا فبان ان
ان كان الكفاية التي هي في الاسلام الذي لا يخفى ان لا بد ان كان الكفاية في جوارح الاحكام الظاهرة عليه
هو مسلم ولكن القائل بوجوب النظر يقول بوجوبه لانه بل لا يخفى ان لا بد ان كان الكفاية في جوارح الاحكام الظاهرة عليه
الواجبات التي لا يكفون بها محجلا ومنها انه لو وجب النظر لكان الايمان والعدالة موقوفة على ان سلف اجمعوا على قبول شرع الله
العامي مع عدم تحصيل المعرفة بالنظر وجوابه انه انما يوجب اجماعهم على قبول شرع الله من كماله ومقتضى النظر فلو سلمنا ان يكون جازي
على الصالة الايمان والعدالة كما هو مروي طاعة منهم ووقوفهم على اجماعهم على قبول شرع الله من كماله ومقتضى النظر فلو سلمنا ان يكون جازي
منه العامي انهم ومنهم ان قول من يوثق به كالتبليغ هو الامام بل العدل العارف اوقع في المنقش ارضه الايمان مما يقيد هذه الدلائل
اذ هي موقوفة على مقتضى ما في نظر النبي صلى الله عليه وآله من كماله على استقامته وخلوه من صفات نفس لا يمكن الوصول اليها الا بدفع شكوك وشبهات
واجب بان اوقعه قول ثقة غير المتعصب كيف مع انه مستند الى نظره احتمال الكثرة الاختلاف بين انظار ليس باكثر الاختلاف في الحصول
بسيما حال الكذب وعدمه في القلب وعدمه في النظر على الاختلاف في انظارها هو افرادها في قاداتها العلم للناظر فان لم يكن
نظر كل واحد بوجوب طيبانه واما قول الختم وان كان اوقع واحدة بقلب فان قبل المزمع من القلب هي ليس هو لصلح الفروع بل المراد هو
يقول النبي صلى الله عليه وآله لا يسلوا كان معصوا غير الاسئلة على صفة باعتراف وجوبه عن القلب لانه ليس اسنادا لا على المطاوع لكان
الاخذ بقول الجاهل ايضا اسنادا لا قلنا ان في ظاهره من اخذ بقول شخص لكون قوله مطابقا للواقع وبين اخذ به بل دليل على اختلاف
قطع النظر عن مطابق الواقع وعدمها الحسن ظن به ولا دل ليس بقليل انطعاوا لاخذ بقول المعص من الاول ويقول الجاهل من الفروع من انما
اقول به على هذا الجواب منع او يثبت قول الثقة ولو كان غير المعص باطلا لغيره لغير موقوفة فان الناس من يحصل اليه الايمان والعلم من قول
شخص ما يحصل من الفقه بل لا يثبت الدليل اصلا ومنه ما قوله نعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان اهل الذكر هم من ان يكون في
الفروع او الاصل وكل لا يعلمون فبما لا يحصل لعل بقول ان ذلك وجوب لنظر فبعد من مع انما خصه بكونه يشترط الايمان كما يدل عليه صلا
الايمان بوضوح في الايمان اهل الذكر كما في مضافا الى اننا نمتنع من مجرد النظر في الايمان في الوجوب ليس بخصيص المسئول بالفروع
من اجل الامر على الخصم منها قوله صلى الله عليه وآله بدين العجايز حيث ان دينه من القلب دون النظر لعل فله من عليه فالذي طالب ثراه انه

هذا هو الوجه في الجواب على ما روي في بعض النسخ من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يكفيهم بما لا غنى اسسوليا

فقد علم ان الحق ارضى عنك على ما علمه ربك

[illegible]

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

من نظر بكفي لا يتناحي حيث ينظر عدم حصوله من التقليد مع انه يجوز ان يكون بناء على ما سئل الاصول مما ينبغي النظر
اولها الى العلم واما الثالث فوجهه انه يمكن التفرقة بين افراد الظنون فان الظن الحاصل من النظر قد يكون صحيحا والجمهور وحسب العجز عن الزيادة
مخلاف الحاصل من التقليد فان معبره يمكن النظر فممكن ان لا يكون في التقليد ان قلنا بكفاية الظن وحقيق المقام ان ههنا اختلافا في الاول
انه هل يحصل القطع من التقليد ام لا والثاني انه هل يحل القطع في الاصول ام لا الرابع انه هل يكفي التقليد فيها ام لا وهذا الخلاف في كثير من
بعضها على البعضين يقول بعدم حصول القطع من التقليد اداء النظر اليه ليس وجوب القطع في الاصول بل هو من القول بعدم كفاية
بل يلزم الفاعل بالاولين القول بوجوب القطع في الاصول لا انه اذا كان النظر مؤدبا اليه يكون تحصيل القطع ممكنا ومن يقول بالاول فقط
يلزم القول بعدم وجوب تحصيل القطع لبطان لتكليفه بما لا يطاق ولكن لا يلزم القول بكفاية التقليد لان ههنا نزاعا وهو انه هل هو
القول بكفاية الظن هل يحل تحصيل الظن الحاصل بالنظر بعد احساس العجز عن كفاية المطلق اعني ان من الصواب ان يثبت على هذه الخلافات واللازم
في تحقيق مسئلة كفاية التقليد عدم ما يحقق ما يثبت هذه المسئلة عليه من الخلافات المذكورة وقد تقدم واحد منها في بحث الاصابة والخطا
وان الحق عدم لزوم اداء النظر الى القطع باق في البواقي ايضا **الثاني** اعلم اناس بين ان التقليد قد يقيد بالظن وهو ما للعوام والاطفا
والنساء الغافلين عن نحو الخطا واللدن والنعمة الغفلة لا يكون ذلك لا بتقليدهم للعلم بل جماعة من العلماء ولكن ذلك مع ضرورة
يكون لا بعد ثباتهم في انه هؤلاء الاشخاص لا يجوز عليهم الخطا فلهذا حقيقه ولحق الاجتهاد وقد يقيد الظن وهو يتصور في جميع التقليد
عني ضمن التقليد للقطع والمقيد للظن ثم التقليد كما عرفت هو لاخذ بقول الاجتهاد كما يكون مجهدا كاصول نظير المجهد في الفروع
يكون كل من يقيد قوله القطع او الظن لمحل النزاع كحمل لوجوه النزاع في التقليد مطلقا في التقليد المقيد للقطع وفي المقيد للظن
وفيه مع كونه تقليدا للجمهور اعني قد يقال ان قول من يقول بوجوب الكلام الى شرط القطع يشعر بان النزاع في الثالث وفيه يمكن ان يكون
بناء على عدم حصول القطع من التقليد فلا ينافي ذلك كون النزاع في الاول قد يكون النزاع في الرابع اما تقليد الاول والامثال بل
العلماء مع معرفتهم مستحقو الاعتناء في احوالهم في هذا المقام عن مطوح الا نطالاهم يقولون بجواز التقليد في الفروع وعدم جواز في الاصول
والموضوع واحدا لا ان ينعكس لفظ التقليد معنوا المستقلين اقول معاملة الفروع لا يقتضي التخصيص بتقليد المجهد او تقليد المجهد
احدا فاد التقليد لا حد معين لوجه ذلك لزم التقليد على اداءه تقليد المجهد ايضا لان لو اد المجهد الذي يقيد في الاصول ليس المجهد في
الفروع والظاهر بعض هذه الطرفين عموم النزاع وكيفية ان فاللزم بعينه العتوان والكلام على الجميع **الثالث** قد عرفت ان منهم من خص
النزاع بالاربع فاعلم انه قال ان النزاع انما هو في صورته امكن تحصيل القطع فخص النزاع بعجز العوام العجز الفاعلين لتحصيل القطع
نظرا الى ان بعد عدم امكانه وجوب النزاع بين الظنون اذ لا يطرأ في بين نظر الحاصل بالدليل وجس الظن يستحق فقال على هذا
فيظن ان الحق مع جمهور العلماء حيث لو ابعد كفاية التقليد قول يجوز استهلال النزاع للعوام غير حيث ان مذهبا للجمهور امكن تحصيل
القطع للملك ارجح فيرجع النزاع معهم في هذه القضية ولا يكون الحق معهم **الرابع** اعلم انه قد بينا ان كلامنا من العلم والظن تحصيل
الامر بدليل والدليل طلاقا في حد ما هو مصطلح الاصوليين وهو ما يقيد العلم بشئ والظن ويعبر عن اخرى ما يستلزم العلم به
العلم والظن شئ اخر مفرد كان ومركبا فالتشابه ما يمكن به التوصل بصح النظر الى مطلوب غير محققا كادرك او هو يشتمل الا ما تفرق
وثابتهما ما هو مصطلح المنطقيين حيث يشترطون في الدليل ان يكون كفايا وهو هو ان تضاعفا يستلزم لانه هو لا اخر ذلك
يخص بالبرهان وقد يستعطف في الاستلزام ليدخل جميع الطرق السبع النظر لما اخذ في تعريفه للدليل الاصولي هو مرتب لفضاياه
الموصل الى المطالب الذي هو الدليل المنطقي ثم الدليل لا يوصل الى المطالب الا بالاسناد لا بالنظر وهو على قسمين اجمالي وتفصيلي والمراد بالاجمالي
هو الحكم بوجود المدلول بعد العلم بوجود الدليل من غير التفات الى كونه دليلا وان ترتب لفضاياه بالاكفاء بما هو مقرر في الحاشية
والتفصيلي هو الحكم به بعد ترتب لفضاياه والانتفاء الى الاستدلال فلا يخفى الاستدلال والانتقال من المبادئ الى المطالبات
النظر والمطالعين على شرائط البرهان والافعال عدم حصوله من المطلوب غير واحد وان كل الناس يسندون اعتقادهم في معاني
المبادئ هي مشتركة في اذهانهم على ما فيها الطبيعة مع انهم لا يفتقرونها بانه لو سئلوا عن سبيل الاعتقاد يسندون عليه بدليل وان لم
يطبقوا علم البرهان بل انما وجوب ذلك المبادئ المحجوز انما اعترف ذلك فاعلم ان من يقول بوجوب الاستدلال في العقائد واخذها من الدليل
لم يرد الدليل المنطقي والاستدلال التفصيلي ولا لزم وجوب معرفته شرائط البرهان وكيفية الترتيب بل وجوب تعلم المنطق على كل احد لم يقل
به احد وايضا لا وجه لتخصيص العقائد بالدليل دون سائر المطالبات المعقولة فان العلم وطعا انما لا يراى من المعاني الصانع بدليل
المصنوعات اريد من معرفته بالتأويل من مشاهد الدخان مع انه لا يحتاج فيها الى دليل منطقي واستدلال تفصيلي ولم يدع احد كون
ذلك من الامور النعبدية فالمراد به الاستدلال الاجمالي الحاصل بالعلم بالدليل الاصولي وعلى هذا فينبول شكال وهو انه لا شك في ان
مرادهم من التقليد ليس مجرد الاخذ بقول الغير مع عدم حصول علم ولا ظن به ولا حسن ظن بمن يقبل قول الغير بل هو انما يشترط القلب
بل هذا ليس حقيقه اخذ بقول الغير الاعتقاد ان بل هو القول بمثل ما قال ومثله ان لا يسميها بالاعتقاد وخارج عن مطاوع الانظار

هل يجوز
النظر الى القطع
ام لا والثالث

فلهذا العجز

التفصيل

على الكل وهو منقول عن بعض قدماء الامامية وفيها ما ذكره في بعض الاماكن من مناقشة العلماء عند الحاجة
والنصوص الظاهرة وان اصلها في المناهج الاخرى وفي المصنفات الحرفية مع فقد نص فاطح في منه ودلالة ونقل عن ابن حزم انهم قبلوا
على العالم بطراف من العلوم وان لم يبلغ دونه الا جهتها وهو قول بعض المعدلين من الخلفاء لنا وجوه منها الاجماع القطعية بل انهم
الدقيقة فانه في اجمع السلف من الامامية والخلفاء على ترك الانكاز في تقليد غير العلماء لهم من غير مانع لهم من الانكاز بل في غيرهم عليه السلام
على تركه ومنها بقا النكاح في توفيق منتهى على المفسر للخصم في اوجهها والتقليد والاول معتدل في غير الجهد فمقتضى الثاني
والقول بكونه مختصا بغير مقتضى عدم تحصيل الاجتهاد والتقليد لكل بوجه لوجح واختلاف الامر العاشر لانه ليس من اسهل ما يحصل
عند وقوع الواضع بل يحتاج الى صرف هذا الامر وغلبه فيه سيما في امثال هذا الزمان فيل الاجتهاد في الاصول ما هو بل لكل وطعوا
هي شكل من الفروع واكثر شيها منها ما في غير من فيها من ثبوتها في المناهج الاصولية للكل في مسائل فيلبس على من
جميع الاوقات بخلاف الفروع وانهم مسائل الاصول في النظر في العقلية فيجب فيها دليل على واحد اجمالا ولذا في الفروع من الخواص
المنشورة واكثرها مثبتة على مدلولها في حقها فيكون لا يخلو في اختلاف في الروايات ومنها الاجتهاد المستفيض من الصحابة
ففي صحيحه خذ في النظر الى الجمل منكم يعلم شيئا من فضايلنا فاجعلوا بينكم فاضيا فاني قد جعلته عليكم فاضيا في مقتضى اخذ النظر ان من
كان منكم من قدرى حد شيئا ونظر في حالنا وحوامنا وعروا احكامنا فلو ضيق به حكايا في قد جعلته عليكم كما كجنا ولم يقبل منه فلا حكمه
فاما الحكم استحق الحد بحد الاصل ان عموم قوله فاذ حكم كجنا ولا يمكن ان يكون المعنى اذ حكم بما هو معلوم عند سماعه من حكما
ح لا يكون حاشا في قول حكم الفروع والوجوه اليه بل في الحد بل لانه على اختلاف الخبر صريح في حمل السامع بالحكم فيكون المعنى اذ حكم كجنا
بنسبه اليها ويقول انه حكما في الجمل وليس المراد بالحكم ما يكون بعد التوقيع لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وفي تفسير الامام ع
من كان من مقتضى ما صامنا لنفسه حافظا لغيره في الفاعل هو مطيعا لامر هو كاه فلا عوام ان يقول في رواية اخرى ان من قدرى حد شيئا
فقلوا العلم من جهة العلم والظن للعلم لا العلم علم ويدل عليه ايضا في معاجيل الاجتهاد المستفيض لنا هبة عن الاقل وغير علم ومن غير العلم بالنسبة
والمسوخ والحكم والمشاورة المبينة للصفات المتقنة كما ذكرنا في بعض صحابهم بالاقوال والامر الناس بالوجوه اليهم وقد يستدل ايضا بالشيء
والسؤال وفيه مناقشة من وجوه التوقيع الشريف والاحكام والواجبة فاجعلوا فيها الى رواه حديثا في ذلك لا يثبت نظر اخيه الى ان
منابع التقليد المجهدين يورى الى اجمال المناهج الخطا وفيه من مشرك مع ان ما يشترط في الاجتهاد عن التقليد ثم الاستشكال في اجزاء التقليد
وعليه مسئلة اخرى بانه في تقليد العامة في ما يورى الى الحد وفيه من بدعة في مسئلة اخرى مع ان الاجتهاد اليه مما هو في حق غير الفاعل والما
هو في حق الكلام فيه في الكلام فيها للعامة في التقليد واطاعة الجاهل هو عام وخاص وان كان خاصا في خصوص ما لا شك في وجوب
اطاعته في قول على غير المجتهد كل حكم شرعي وضع في موضوعاتنا ومنعلفا منها التوفيقية والحاصل في كل ما يحتاج ثبوته الى قول
الشامع وكل عام من الادلة بدل عليه كذا الاشكال ان ما لا يعقله بالدين والشرع يجب عليه قبول قولنا انما الاشكال في موضوعاتنا
الاحكام ومنعلفا منها الغير التوفيقية ككون هذا الجدل خيرا وهذا اليوم اول الشراء هذا الاكاد وما وقع فيه البول مثلا او مؤخره بدو وجوب
او كون هذا الزيد وامثال ذلك ولا خلاف في وجوب اطاعته في قول في قوله فاذ حكم كجنا ولا يمكن ان يكون المعنى اذ حكم كجنا
وطريقه لاجل السلف لزوم طرح كونه بدل عليه بل بدل عليه لا خبا لا يثبت في احكام الدعوى والخاصة بالخاصة ما لا يمكن
مخالفة في فقه الاشكال والاصل يقتضي عدم وشي من الادلة بدل عليه لا يثبت في اجزاء فانه لا يثبت في صفة العرف اختلال
المعاش ولذا يطلع على كثير منها العام لا يطلع عليه الجاهل ما منعلفا منها ففتح صدق حكما على شيء من هذا الامور واسائر الحكماء فقلنا
عموم فيه من ساج اختلف العلماء في جواز التقليد في اصول العقائد والتقدم مقدمان الا في كل شك في المعنى في الاصول والظن
منها هو الاذعان والاعتقاد على سبيل الجزم والظن ولا يثبت في اجزاء الا اعتقادا او ظنا يقول الغير ما المعنى محصله فانه ليس بحكم
حتى يصحح في تحصيله من امره وانما يصحح في النزاع وانما يصحح في اخذ بقول الغير في الفروع وسائر الامور الحاصلة من الجرح فان المراد به
فلا بد من توجيها في قد يوجب ان المراد باخذ قول الغير في العمل بمقتضى ما مثل ان من يقلد المجتهد الذي يعتقد بوجهه فيبين ما معنى تقليد
الاصول ان يعمل على شيء بغيره ويبيع سنته وان يحصل الرذعان بغيره في بعض الامور لا يخفى انه لا تقليد الاصول بل هو بغيره في تقليد
في الفروع غاية الامر ان كان معتقدا لنبوه نبينا كان معتقدا للصحة في تقليد وح يكون خالبا عن ذلك الاعتقاد الصحيح ان يوان ههنا
مسئلته من احدها انه هل يجب تحصيل القطع في الاصول بكفي في النظر الى اصله بالتقليد ام يجب النظر في دليل الجهد والظن ولا
يكفي في التقليد او حصل به العلم ثم ان منهم من يمنع حصول القطع من التقليد بغير خصوص طريق تحصيله بالنظر وهذا يقول بانها التوا
على وجوب تحصيل القطع او كفاية الظن من بوجبه تحصيل القطع لا يجوز التقليد من لا يوجب جزمه والى هذا يشير كلام شيخنا الهادي في آخر
هذا البحث من انه والى شرط القطع جميع الكلام والابواب عليه فانهم باكان حصول التقليد في ما كان عدم حصوله من النظر
ثالثه باكان القول بعدم لزوم القطع وعدم جواز التقليد او قول اما لا يرا الا اول فكذلك فسيلا واما الثاني فغيره في مكان حصول القطع

الى الاجتهاد او
التقليد لا
يتوقف عليه
3
فيما العمل
بمقتضى
الاعتقاد
4
فيما العمل
بمقتضى
الاعتقاد
5

الله عليه اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فوليهم فاحكم بحكمنا قبل ما منه فقد استخف بحكمنا فلا تزلوا فان الظن
من الاول الرجوع اليهم فيها بظهر من الاخذ بآثارنا لا مطلقا بل بخص الحوادث الواقعة بالحجج حكمها الى الرجوع الى الحديث كما اذا قال المولى المشايخ
للعبد ارجع فيما يحدث لك الى الامم فانه يظهر من الروايات ان الامم انما هي على ان لا تزلوا لروايتهم في شأنهم بيان حكمهم مع ان الشا
منه ليس الا الرجوع ولما قيل ما ثبت عندهم فلا يجوز ان يكونوا الرجوع في السوء العن مسند النبوة والامم الاخرى قد لولوا يقول
قوله في حكم الامم وكون ذلك حكمهم ولا يخفى لان ما يدل على وجوب عمل كل واحد بحسب مقتضى موضعه التزم ان ما شره القسوة انما
هو اذ لم يكن احد المتخالفين منازعا لآخر فيها خالفه فيه باعقاوله وما اذا تنازعوا اذا اذ احدى الشرائع الثلاثة الشريعة بتقليد
بى شوبها مع زيادتهم عن الاثنين وانكروا الاخر بتقليد من لا يراه او يخالف ليكول المقلد له لم يرا سندا لها والولى المقلد لمن
استقل له والولى الاكبر للمقلد لمن لم يرا سندا له او ثمة المقلد من لم يعطها او ثمة الى غير ذلك اللازم الرضا الى حاكم فراضيا
او رضوا اليه من غير ان يرضوا به يعود مرادى من حيث هو مثل ما يعزم ان يرضوا به او يرضوا به من حيث هو كونه حكمه عليه ما
بما هو اقل من سواء وافق احدا لتقليد من ولا لان الظاهر لا يخفى وطريقه العلماء ان كان حكم الله في حقه كونه مقلدا لما لا يرضى
فيه هو ما دى اليه جهة اذ كذا حكم الله في حق المتراضين ما دى اليه جهة الى حكمه وان كان رضيا فيه فهو من ماله على تقليد
من يكون من حكم الله في حقهما وان كان بلفظ المدعى فامر الشارح بقول المدعى عليه حكمه من اختياره للمدعى من تقليد من يكون حكمه عليه في الوا
ولا يصح تقليد غيره في مثلها سابقا اذا اجماع على عدم الرجوع عن التقليد بعد العمل بوسم مخففة فيحتاج الى التراجع من واجب النصو اما
حكم على كل منهما بما هو اقل من جهة ما واخذ من ماله كل واحد من ماله او العزم ولا بد من لزوم جمع بينهما والتاثير في الترجيح بالمرجع والحق
ما لم يزل بهما احد على الظاهر الى حكمه وانه يوجب حكمه بآل يظهر عنده كونه حكما في حق المتنازعين واحدهما ولا يظن كونه حكم الله الواقع في خلاف
فهنا ذكرنا فيما اذا كان التراجع بعد وقوع عقد من كل منهما او من احدهما فيما فيه عقد كمثل البناء لان وقوع عقد من شخص بتقليد من لا يملك
لا يفسد خطا تابا الاخر بتقليد من يملك ولا يوجب عدم سماع دعواه فان لم يبعد كونه من تارة العقد على ما يثبت على العقد من الاما
انما يثبت في حق من يملكه **الباب الثالث** صرحوا بان عدم جواز النقض في الحكم والقوى على القول به انما هو فيما اذا لم يخالف طاعا **دعوى**
فان خالفه احدهما بنقض قوله او احدا فان كان المراد بالقاطع الضروي عند لكل والعلما فهو كذا لان في القدر يدل على النقض في الاجتهاد
وان كان القاطع عند شخص فهو ليس كذلك كونه شى فاطعا عند شخص لا يستلزم كونه فاطعا عند اخر وكل مكلف بما يورده الى بصره وقصر
التقدير انى بالنظر العظمى والقباس الى العبد بهما والاجماع وكان وجه النقض بما يخالف هذا لا موانه يدل على النقض وعلى هذا فلا
يختص بحال القاطع بل يتم مخالفة ما لو اطاع عليه هذا الجهد حكمه بمقتضا وكان عدم اطلاعه لنقضه وهذا انما يصح اذا العلم من
بطلان الحكم حيث يقولون كل حكم ظهر بطلانه لمحاكم بنقضه اى ظهر مخالفة للقطة للقاطع ونقضه لا يجوز تغير الراى في ذلك الحق الا رد بلى في
محقق طوى البطلان رجعة نظر الى طوى النقض كجمله التبع حسن النظر ببعض الكتب لا غما على ما نقله بعض المستفيين وجعل اعتبار
ما ذكرنا من مخالفة ما لو فرض طاعة عليه ثبته كان عدم الاطلاع له نقض بطلان فلا يضر مخالفة ما لم يضر عليه الكون ما في الكتب المتقدمة
او غير ما يملكه التمسك ولا مخالفة بعض النسخ في تعارض الاحوال وامثلة بصر مخالفة حد يثبته بغيره شاذ مذكورا في باب فضل ائمة الاثر
والاجماع والقباس الى نحوها فانها كاشفة عن النقض في الاشياء من حيث يحصل ذلك اى طوى بطلان الحكم بحال القاطع فضل الكتاب والنوا
من السنن والاجماع او غير واحد صحيح غير شاذ ومفهوم للواقعة او منصوص عليه عند بعض اصحاب بخلاف ما تعارض فيه الاجتهاد
واسد شكل الشبهة الثانية في غير ثلثة الاول لان الجهد الواحد من المسائل الخافيه دليله في مخالفة القطة لا يستلزم البطلان او قول يمكن ان يكون
نظر الشبهة طاب شره الى الجهد الواحد المذكور لم يقل احدهم او غير ذلك بطلان حكمه من يعلم انه يعمل به لا لا مولى خالفه حيث
ان مخالفتها لا على النقض بل قول قد عرف ان جواز نقض صواب النقض من جهة ان مخالفتها يدل على بطلان اجتهاده وان مقتضا ليس بحكم
في حقه وقد عرفت في بحث العلم بالعام قبل الفرض من العلم من يقول بعدم لزوم الفرض ومثله لا يجب عليه الفرض فلو فرض علمه بعام وكان له شخص
لو نتج عمله وعلم به ولم ينجح لم يكن اجتهادا باطلا ولا يلزم به القول ان سبب جواز نقض الحكم هو بطلانه في صورة عدم الفرض وجوبه ما لو شخص
لم يخالف ان كان عدم التبع فطال من يقول بكون ذلك مطلقا سببا بالدليل وليس له وان كان طوى بطلانه الاجتهاد فليس كذلك **طاعة**
فان لها قبل عدم لزوم الفرض ليس كبقية الفرض اجتهاد على ان الفرض بين الكتب المتقدمة ولا غيرها سببا مع وجود العلم ولا لا وجه له
فالصواب ان يجعل المنطوق هو بطلان الاجتهاد كما كان وهو ان حصل بالنقض لكن مراد بالنقض هو الاشياء منقضية ولم يعلم
صحة اجتهاد مجتهدين مسئلة وبطلانه فاطا انما الاجماع بل الضرر على التمسك على الصحة اذا كان المجتهد عادلا كما انشأه في تقليد المقلد
للمجتهد ومصابغة المجتهدين ومقلد بهم ولزوم التسليم لوجه لولا بل الشك في حال الغالب او لو قلنا باصالة جمل فعل المسلم
على الصحة لكان لا مظهر **الفصل الثاني** في التقليد وهو في الاصل العمل بقول الغير غير مجبر وفي عرف عمل العاى بقول المقلد ومن
خطا بين المعنى الاصل والظاهر في بعض بعض من اجاز التقليد لا مزم على المجتهدين قبل المجتهد

اولا معا صلا لا وفيها خلاف من حيث ان شئ واحد على الصفة لو ثبت لا يفيد الا ان الباع على اجزاء من تقدم صحيحا خصال الوافقة لا يفيد الا ان يقال
انه لا يعلم ان الاثر المترتب على العمل السابق هل هو بغيره عليه فشرط اعتقاد المريد مطلقا فيكون هذا من الواضع التي ليس له استصحابا غير
ايقن لو كان اثره هو المقيد بما دام الاعتقاد لا يحتاج بطلان اثره الى شرطه العمل من اثر الغنوى الثانية بل يقتضي نفي الاعتقاد ولا يمكن القول
القول بان لا يصل عدم التقيد على امر في العام المخصص بالمجل ايضا فانه هذا عدم استصحاب الحكم السابق بعد الخطا والحاصل ان اثر
عقد الماكره يدون اذا لولي حين اعتقاده وانما اذا كان يكون الزوجية مادام بقا هذا الاعتقاد فانه ما ذكرنا نقول ان المجهول في تعلو ظنه
شئ يجوز العقد المذكور وكونه سببا للزوجية مثلا فمنها امر ان احدهما ما هو مضمون وثانها ما هي سببا في سبب ما ظنه سببا في
لا اثر عليه حقيقة ولا شك ان مضمونه هو ان هذا العقد اذا وقع بغيره عليه زوجية مطلقا بل انما ما لم يطرأ احد المطلقان المفسر في الشر
او بطلان ذلك خصوص الظن هو اوله في بيان الاحكام ولا شك ان شيئا منها ليس مقيد بانه سبب مثلا للزوجية حال الظن المجهول سبب
بل مطلقا فيقتضي الدوام ثم جازي في سبب اي كونه سببا في حقيقة ولا اثر عليه يجوز ان يكون مقيدا به بل هو كذا ولا نراه عدم
السببية في تحققه بعد ذلك لان اثره السببية قبل زواله بمعنى ان الواقع قبله ثب عليه ح ما ظن ان اثره والظنون ان اثره الزوجية المطلقة
او الدائمة فهو بغيره عليه قبل ارتفاع الظن فيحقق فيسقط بالحاصل ان قبل زوال الظن يطرأ هذا العقد سبب للزوجية المستمرة في الطر
البطلان المفسر وظنه جازي ومقتضا تحقيق هذا الظن للسببية فيسقط بالحاصل ان هذا امر احدهما كون العقد المذكور كذا وقع بصير سببا
للزوجية الدائمة وثانها سبب العقد الواقع حال ظن جازي للزوجية الدائمة والاول مقيد بحال بقائه الظن بكونه سببا في ثباته
لان مضمونه حين بقائه كونه سببا للزوجية المستمرة وظنه جازي في حقيقة بغيره عليه ح ما ظنه او ماله في حقيقة بغيره عليه المستمرة حال الارتفاع
لو كان ظنه ان جازي وهو بغيره عليه فيسقط بالحاصل ان استصحابه مع طرأ الخطا فانه لا يمكن ان يكون ماله في حقيقة بغيره عليه المستمرة حال الارتفاع
على الحكم ولكن عدم النقض بهذا المعنى يخص بمثل النكاح المذكور من العود والارتفاعان واسباب شغل الفقه واما ما سألنا سببا
مثل الظاهر التخييل ما لها فليس كذلك والتوضيح ان الافعال الجارية في الحقيقة حال الراي الاول من سبب والشروط والواقع على صفة من احدهما
ما يكون ثابته وعدم ثابته بالنسبة لشخص خاص واشخاص غير من غير تارة وعنده اصلا كالا مثله الا ان العقد على الجازي الواقع على امر في
صير سببا في الجازي على الروح المعين من غير مدخل غير اصلا وان كان باطلا بكونه مؤثرا في حقيقة كذا وثانها ما ليس كذلك كغسل الثوب
المعين من البول مرة فانه بصير سببا لهذا الثوب لكل من سأل الا كذا في المارة وغير مؤثرا في حق كل من سأل كذا في قطع الحلقوم في الذنبة
اذا قطع فانه بصير له بوج للعين حلا على كل من يكفي في الذنبة بقطع الحلقوم وعلى غيره ويكون واما على كل من لا يكفي فيها به فكما كان من
الاول فلا يجوز ان ينقض فيه واما من الاجماع وسائر الادلة فيدل على ما كان من الثاني فانه ينقض بعد التغير فيوان من يترك غسل المارة
غير كاف في غسل الثوب مرة يكون نجسا مادام على ذلك الراي ان يبدل ما به وراي كفايته المارة بظنه هذا الثوب ذلك لان هذا الغسل
لذلك لتوب المعين مثلا حال من عدم كفايته كان غير مؤثرا في حقيقة جازي ان هذا الشخص ينبغي تحت عنوان من يظن عدم كفايته لذلك
نجسا لكل من يظن ذلك هذا الغسل بعينه لهذا الثوب بعينه في هذا الحال سبب للطائفة في كل من يراي كفايته بالاجماع والضميمة
ولا نراه يشترط في ثبوت التوب كون الغسل صادرا من يراي كفايته المارة ولا يكون التوب ملكا لغيره في الشخص الاول واندرج تحت العنوان
الثاني لا بد ان يكون ثوب طاهر في حقيقة ولا يشترط ان يكون الغسل ايضا صادرا حال تراجعي لان ظنه جازي في حقيقة ومضمونه حال
سبب لادلة الشرع ان الغسل سبب للنظير مطلقا وليس مقيدا بان الغسل المتحقق حال هذا الظن كذلك اذا تفيد في شئ من
الادلة الظنية بذلك صلا ولذا في الحديث لا تحدثا لواقع قبل اجزاءهم فيها واسعه منهم بياضون في حكم المسئلة بعد حد وثما
يكون على الحد السابعة ما استقرت عليه واما بعد الاجزاء وليس المراد ان الغسل السابق سببا في سبب حقيقة لا يمكن ان يكون
هذا الشخص واحدا في عنوان حقيقة في حقيقة سببية وخل فيه كما امر في شئ على صفة نصا شخص بعد صفة فان الواقعة
عليه لا يتحقق بل الدعوى في العنوان تحقيق في هذه الحالة وعلى هذا فلا اثر للاستصحاب المذكور لثبوت السببية في حق من دخل في هذا
العنوان لان عدم السببية ولا كان لمن دخل في عنوانه في غير الموضوع اما الاجماع المذكور في اختصاصه بالاول طيل يمكن تحو
دعوى الاجماع على التخص الثاني وكذا الحال في غير هذا المثال وما ذكرنا ظاهر عدم صحة استصحابه في الاجزاء الذي جعله في المسئلة
منه فان الطبع الواقع في حال ظن كونه مطهر لاجزائه يظن كذا لم يؤثر في حق من يظن عدم كونه مطهر بل كان له نجسا له وقد اندرج
هذا الشخص بعد تغير الراي في العنوان الثاني فيكون نجسا له وبما يوجب عدم التخص الثاني ايضا فيوان الطين في طهر بالطبع الواقع في ثابته
كان الطين مطهرا او طاهرا اثر ذلك الطين وهذا الطين الواقع لم يصير مودر الغنوى عدم كونه مطهرا اصلا فاذا كان مطهرا لوطه لاجزائه
فما وجه نجسه بعد ظن ان الطين لا يطهر اياه في زمان لا حق ولا ضرورة ان الواقع في غير مطهر هذا لا يبرح طاهر شئ في هذا الاجزاء وما روى عليه
عليه ليطهر الذي لم يطر عليه فتوى عدم الطهر وفيه ان الطين في طهر بالطبع الواقع في الزمان لا يبرح طاهر شئ في هذا الاجزاء وما روى عليه
سواء ابرح كذا وبعد واما ثبوتهم ان هذا الطين لم يصير مودر الغنوى عدم كونه مطهرا فانه منع ذلك بل كان في الاول مورد للطهر في

المجتهد قبل مجيئه من عدم الامور ما يقيد الاستمرار ولا ما يقيد الاستمرار ولا ما يقيد الاستمرار ولا ما يقيد الاستمرار
 ان حكم مجوز بناء المسجد من تلك الاخر فلا يوجب تبعية جلد من المسجد من المجتهد فان قلت كثيرا ما ذكر في بعض الفتوى بالقوى
 بجري في نفسه بالحكم انتم مع انك قلت بالاجواز فلنا محققو الخاصه غالبا هو في اول الامر فلا يثبت عليه عسر وحرج ولو فرض تحقها بعد
 مع عدم ثبوت التواضع عليه فادرك ما يلزم من الفاسد في ذلك ما يلزم في النقض بالفتوى وايضا دفع العسر عن احد المتخاصمين بوجوب
 ثبوت على الاخر بخلاف حصول الفتوى التي لم يحصل فيها خاصه كما هو غالب المسائل الخلافية التي هي امور للعاشرون مع ثبوت التواضع في الاول
 حصول خلاف بينهما بعد فالحكم مجوز النقض مشكل للزوم اكثر مما ذكر عليه ثم قال قد سئل عما يبيح حال حصول المخالفه بين المهرين وما
 يجوز نقضه بالحكم وما يجوز ان الصواب في خصوصها مخالفا لغيره مع قطع النظر عن الخاصه حسنة الاولى مخالفة المجتهد للمهرين السابقين عليه
 وسعد الحكم بالنسبة اليه كما ان تزوج البناوة لنفسه بعد وثقت لولي ثم تغير ابيه فالتزم بل ادعى عليه الاجماع البنا على الراي الثاني فيجوز عليه نقضه
 ان يلحق حكمه حكم قبل ذلك وثامنا بعضهم مع الحكم انفسه بشكل الحكم بالغير وان لم يلحق به الحكم بعدم بل عليه وعنه ما يدل عليه انه خسر النكاح
 بدون ذلك لولي هو الاستدراك في الاستمرار في مع انه لو قلنا بالحق في نفسه النكاح من غير طلاق فيجوز لهما الزوج بالعرش اذا تغير مهره بعد التوثيق
 ثم ظهر له صحة الاول فيجوز له الدخول بهما من غير عقد وهكذا في النكاح من غير طلاق فيجوز لهما الزوج بالعرش اذا تغير مهره بعد التوثيق
 فحكمه فان لم يبل عليه ان كان هو الاجماع فهو وان كان دفع السلسل والحق يلزم في الفتوى انفسه الثانية مخالفة المجتهد لغيره
 كاشك انما ليس من اجتهاد ولا من اجتهاد ولا من اجتهاد ولا من اجتهاد ولا من اجتهاد ولا من اجتهاد ولا من اجتهاد ولا من اجتهاد ولا من اجتهاد
 عدم وجوب التواضع على الصواب في الراجح في الفتن علم ان من لم يزل على احد الاقوال بتقليد من لا يجوز وتقليد مع كونه جاهلا بوجوب التقليد
 غافلا ولا اظهر وجوب من اجتهاد في الارشاد الى حكم بطلان عقدا حدثه كل مشكل مع كونه موافقا لاحد الادلة الاخرى فانها للطائفة لا لادلة
 الموجودة في المسئلة التي استمر مخالفتها يكون ككلمة لكن لم يكن جاهلا وعافا بل زلة التقليد وسامحه ولا يرتبط لزوم المداينة واما بطلان التمسك
 الذي وقع كذلك اذا وافق احدي الادلة والاقوال فغيره لا شك ويمكن توجيها عدم جواز النقض فيه بان كان مضطورا لغيره
 حكم الله فلا بد من القول بالاجواز فيها لو قل المجتهد الاخر انفسه كانه مخالفا لمذهب الحكم الله وان كان لا يذبح فيه مجتهدا فلا بد ان عليه
 النقض لو وافق ما يراه هو غير صحيح ثم اخذ بيان عدم مدخلية العلم والجملة في ترتيب الاثار على الوضعتان وسببا لحقيقة نشأ الله
 غير متغير في اخر بحث التقليد انتهى اقول ان فيها ذكر عينا او شيئا يذكر لك في قول من هو ما ساذبه كل منهما معنى الاخر فتقولا الكلام اما في صوغ
 تغير الراي او بطلان المجتهد في صوغه فتاوى راى المجتهد في الثاني بظهر حكمه فيما ذكره في الكلام في القداكم واما البيان الاول فنقول
 ومنه جل شانته التوفيق انما يستقر على مجتهد في زمان على عمل بغيره فله ما يشهد به فنقض الاول في الزمان الثاني فيصو على ثلثة
 وجوه الاول ابطالها من مراسن الحكم بعدم كونها حكم الله سبحانه فيها معنى والحاصل جعلها لا غير بالمرحى حتى الزمان المتعذر مثلا
 افتى ولا يجوز الصلوة في مكان ثم تغير الموضع فيجوز فضا ما حصل فيه اذا افتى ولا يكون استثناء الفرض بعد البطلان ثم استثنى به زوال
 الجرح بحكم القضاء الذي اضطر قبل الزوال الثاني بطلان العقد في هذا الزمان الثاني في معنى ان لا يثبت بالاولى في الثاني في معنى ان لا يثبت
 على التام بل التام بطلان الاثار المترتبة على عمل صادر في الزمان الاول بقوام الزمان لا يثبت على القطع وثبت هذا الاثار على ذلك العمل مثل
 ان يترك بالقوى الاولى باكره يعارضن الولي فانه يثبت على ذلك النكاح اذا تجدد الراي لقطع مهرها عليه ما الاول فلا خلاف في عدم جواز
 جواز النقض بهذا المعنى والاجماع بل الضرر في الارزوم الحرج واستثنى عدم شغل ذمته وعدم البطلان بدل عليه لانه لزم على كل
 فضا عبادا له للنسبة على راي مجتهد عينه او تغيره بغيره وما اشهر واستمر واما ما ذكره في الزكاة للغير وغيره وهو ما لم يقبل به
 احد واما الثاني فلا خلاف في جواز النقض بهذا المعنى بل وجوبه فانه لا يرم بغيره ولا يبعد كل بل جها واجها مجتهدا وهو ضروري ايضا
 واما الثالث فيظهر عدم جوازه من عدم جواز النقض بالمعنى الاول لان العمل الصادر في الزمان الاول كان صحيحا مستندا للآثر قد صدق
 الاول وبعد مجتد الواي لا يجوز الحكم بكون هذا العمل باطلا في الزمان الاول وليس ح موجودا حتى يصير هو الفتوى الثانية فيها
 وضع ما وقع لم يره عليه لبطال فلم لا يثبت عليه ثمة والحاصل ان المفسر في العمل المذكور مستثنى لانه ما لم يطر على ما في السابق
 فظروا ما في اللاحق فعدم وجوده وانضم يحدث في اللاحق الاستمرار الراي بان هذا العمل لو وقع في هذا الزمان لم يثبت عليه لانه لزم
 ثابته لذلك في ارتفاع اثر العمل السابق من غير ان يثبت باكره بسبب لفتوى مجتد فلا ينفق بغير الراي فانه يثبت على هذا النكاح
 حليلة البضع ووجوب الاطلاق والتكثير وغير ذلك وهذا اذا نكح الجاهل بالفتوى لو فو عدم ينشع جوازه وان امتنع جوازه في اللاحق
 فيكون بغيرها هذا الاثر يعلم جواز النقض بالمعنى الثاني الذي هو لا يرم من عدمه بل المعنى الاول بدل عليه مستثنى الاستثناء ايضا فان
 فقطع السابق بغيره هذا الاثر على ذلك العمل وانما مستثنى لهما وشكنا في ان يترك الراي هل يترك الاستثناء ام لا والاصل عدمه
 بل بدل عليه مستثنى فقل لا يترك في المثال بدل عليه يصح عمل السلف لخالف فانه لانه لزم عدم الحكم ما اشتر اهل بلد من الاملا
 والنيون والجبوا فان بعد موت مجتهد لم يتغير ايه وكل ذلك واجبه وغيرهما سماعا على القول بان زوم البنا على الاجتهاد والتقليد المعامل

الفتاوى
 لم يطر عليه

هو كفاية العقل والنقل والمدان البدن والعرض وهذه من مصالح المعاش واجبة على الثاني باظهار ما لم يعاش ما لا يختص به بالشائع بل
هو من موضوعات حكمه فالحكم في الهلال يرجع الى انه هل يحق الروي ونحوه الشك في الام لا يدخل في ذلك في اصل الحكم الشرعي وان كان يرجع اليه
ببعض الاعنار لا بأس وما لا يرد بعدم النزاع فيه عايبا في العشر على جواب تمام غيرة منه بطلان شكك في هذا الحكم ومع ذلك ما
حصوله من خواص الحكم من عدم النقص ولو من جهة اخرى شكك في اوجه جميع موارد الحكم فانه يكون ح- قول المجتهد هذا الحكم في هذه النوا
لحجج كما سبها بعد الشائع والحكم بالزوم من ان يعجز عن ذلك في غير محال الا شكك في ان كان له ثبوت على شيء هذا الحكم بعض افراد
الحكم كغير فائده فان ما ينصو فائده ثبوت ما يجوز ونقصه ما لا يجوز وما يجوز والاعتدال عنه وما لا يجوز وهي ايمان ثبوت لو كان هناك انفس الكتاب
او جبر الى عدم جواز نقض الحكم وتعد به وجوازها في الفتوى ليس شيء منها ما تخفف او ثبت اجماع على ذلك الحكمين واضع على اللغظ في هو
غير ثابت والمفهوم منه غير مفيد مع انه لو فرض ثبوت اجماع فائده في معنى خاص من معاني الحكم مع هذا لا مجال الواضح معنى النزاع وللغاشي
مع الاختلاف في كثير من النوا في كونه حكما لا يجوز في القول مع انه لو كان خبرا في فائدة في حل الفتوى والحكم فيه على هذا المعنى انفس من حقيقة
الفتوى ولا الشرعية **الحكم الثاني** قال بعض المعاصرين ان بعض النوا في حكمه من بعض الفتوى ان كان نقضها بالحكم بعد المرافعة فانه وجب الاجل
فان حدث في الدعوى ان يفي مطلبه على فتوى مجتهد والآخر على خلافه فالحاصل ان الحكم فله نقض ومقتضى الفتوى في الحكم اذا خالفه لغيره وكذا اذا
كانت فتوى من كان المراد نقضها بالفتوى فانه اذا نقض المستفتي هذا الواقعة لم يعمل بعد بالفتوى اذ في واقعة اخرى لو بعد العمل في الاول
اذ تغير في المجتهد انهم تبدل مجتهدا في صحيح لا شك فيه اجماعهم منعقد عليه كذا في المفتي في الواقع كذا في المجتهد في كل مجتهد بما راه وان كان
مخالفا لغيره وان ادوا الامر من ذلك حتى يتم ابطالها من قبله وتغيرها من قبله من مطلقا فبطلان شكك في ان الفتوى على ثلثة اشياء منها ما يستأنم
الاستدانة من مالم بطر عليه من مالم وضع مثل العقود والبقا فان في المجتهد باستقلال البكر وعقد ناهي في غير ثبوتك فتوقا لعل
عليها ما يستأنم الدوام فان لعقد يقتضي الاستمرار مادام اوالا والى اتمامه وطعنه بوقف على ما وضعه الشائع لذلك ومنها ما لا يستأنم الدوام
مثل الفتوى في تخاسن الماء القليل بالملا فانه وعدم بخاسن الكرم فان الحكم بوجوب الاجتناب عن القليل الملا في ليس كما ينبغي بوجوب الاستمرار في وجوب
الاجتناب ليس ما يستأنم كذا الحكم يجوز الاستعمال فبعد جدي الى ان الحكم بالنسب بل كذا في انفسه في وجوب خاص جواز النقص الاول
مشكل في العلم بالوجه فيه هي العمل بالفتوى وقع عقد صحيح بوقفه في الحكم على ما وضعه الشائع لذلك مثل الطلاق ونحوه ولم يثبت ان
يجوز المراءى من الفواعل وكما ان مقتضى الحكم دفع النزاع ومقتضى نص الحكم عدم جواز تخالفه لثبوتنا فاضل المفتي ومنه فكان مقتضى
الرجوع الى المعنى فيصير بنصه في فتوى المعاش على قوله ومن لم يعاش ما هو من الامور الدائمة فالهجوم الذي يحصل المستفتي الخضر
من الشائع في ايجاد مثل ذلك الامر فقد حصل الرخصة وامر وكما ان مخالفة الحكم بينا في النظام فكذلك خلاف المفتي هذا القسم ولا يصح تركه
الحرف من جهة تغيره في المجتهد حتى يستبعد جواز النص مع تحاشا كما انفسه في الحكم وبطلان على عدم جواز النقص في هذا القسم لا يستحقاب
ولزوم الحجج واطرح وعدم الانتظام في الامر الفرع في الاموال لم يطر على جواز النقص فيه دليل وما يطر من دعوى الانقار في كلام بعضهم
ثم مع ان دعوى اجماع على المسائل الثم ثبتت فلا ولما في من الامور الدائمة بعبده ولو قلنا بالنقص في هذا القسم لزم ان نفوز في النكاح المذكور
بطلان الامر المسمى لزوم من المثل وعدم استحقاق الانقار وجواز الرجوع الى ما انفقه العترة لك لانها من نوايع العقول يصح والمفروض
استثان ولو قلنا بصحة الجحش نقضه من حيث لعله الا بطلان من راسه فيكون ذلك انفسا خاصا من قبيل الاندراك من باب اكرصاع السائر
ولم يبق في من ذلك احد مع اننا لو قلنا بالانقاس لم يكن من نقض الفتوى بل النزاع في جواز نقض النكاح وعدم نزاع في جواز النقص ما حصل
من الفتوى في نقض الفتوى فلك ان نقول ان الفتوى يجوز نقضه مطلقا ويكون مثالا في العقود ان يفتي المجتهد بجواز روج الباكرا باذنها
ثم يجرى ما يبر في النكاح واما النقص بعد فهو نقض ما حصل من الفتوى وهو يختلف باختلاف الموطر فقد يجوز في القسم الثاني وقد يجوز
كافي الاول وبالجمله صلاها الحكم من ان غيبه لزام الى ان العمل على الفتوى في الباء اذ ان والمعاملات ولا ريب ان المعاملات اكثرها خالفه
فلو قلنا بجواز نقض الفتوى من ان يلزم على كل مقلد ان يحرم بيعه لاجارته ومرد عتبه كاحتر طلاق كلها في خصوص المجتهد بما اشتره او يبر معتد
سالمنا ان يخصص ذلك بخلاف الحكم والا فلا يستبعد نقضه من كانه ومعاملاته يجر تبدل لمرى مجتهدا ومجتهدا ثم بعد يستبعد لثبوت ثباته في نفسه
ثالثا وهذا سبها مع قول الاكثر بل كلهم بعد جواز نقض الباطن والحاصل ان كل ما دل على جواز العمل لمرى المجتهد وهو لزوم العشر الحجج
وغيره بل على جواز البقاء على مقتضى امثال هذا المعاملات ثم ذكر ان لا يمكن ان يكون ثبوت العلم في هذا الاعضاء في عدم النقص في المعاملات
على اصل اتصال المسلم على الصحة وعلى الحاق النادر بالغالب ثم قال وبالجمله ثبوت العمل لمرى المجتهد انما يقتضي استثناء او ادره جدي بلبا بالثبوت
لا بطلان ما يبر ثبوت على الاول ولو حصل بغير الخلاء الاستغالات فانه عسر حرج عظيم بنقبة لعقل الشرع ولو فرض ان المجتهد الثاني قال لمرى لزوم
ابطال اثار الاول فهذا كلام اخر وكلاهما مع ذلك المجتهد في هذه المسئلة ثم اظهر بطلان اجتهاد السابق فهو مسئلة اخرى في اتمه قال وكذا
الكلام في المعاملات في مخالفات العبادات ولو تجدد ما يبر في امره السور بعد ما كان نوى استحبابها هو في الركعة الثانية يجب عليه القراءة
فيها وهذا في القبلة نعم يقع الاشكال فيها في العمل في المسئلة من اجز معول من الطبق النجس في ثبوتها من راس الخمر قبل استعماله ثم تجدد لمرى في بعض

فان استعمل

سبحانه ما وصف الله حتى كماله وبه وبقوله المنع بعض الاحكام وانظار الوحي بعدم تحويله القلعة مع رحمة محيى نزل قوله سبحانه قد
 نرى قلب وجهك في السماء فقلنا ذلك قبل ان نرضها والحوادث ما على الاول فانه ليس له ان فيه شيئا كشيء مخصوص او فيه مثل العمود اما الاجمعي
 فلو كان في القرآن ان ما حكم به الرسول فهو صواب حكيم النبي بشي يكون في القرآن حكم ذلك الشيء ولو بالعموم ومنه بظهر عدم دلالة مثل قوله
 مراد ان الله انزل في القرآن بيان كل شيء حتى والله ما نزل الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عند يقول لو كان هذا انزل في القرآن
 الاول فانه الله تعالى فيه ومنه بظهر الجواب عن الثاني واما عن الثالث فبان ان الصبر راجع الى القرآن واما عن الرابع والخامس فبعدم منافاة ما ذكره
 واما عن السادس فاحتمال ان يكون النقوض بعد الناس عن النص والوحي وهو الجواب عن الرابع مضاف الى جواز عدم النقوض بعد الوحي خصوصا
 ببعض الاحكام منها ما لا يجوز اذ الجهد فيمنعها او غيرها واداه اجتهادها في الحكم بل هو منكر والنظر عند ذكرها بل يكفيه الاستمرار على الحكم الاول
 وعن الشرح في الزوم مطلقا وذهب المحقق الى الزوم ان لم يذكر الا دله وعدمه ان يذكر وهو من هذا لروى وقال بعض من اخبر اصحابا
 بالزوم ان زادت القوي بكثر التماسه لنا وجود المقضي للحكم الاول بالاستصحاب وعدم المناقض ان ليس الا بالغير والاصل عدمه ويمكن استصحاب
 الحكم الاول ايضا واما استصحابه فانه صريح لا نمر ان كانا بالالفعل فلا حاجة الى استصحابه والا فهو يقطع بانها ظاهرة واما انه لو واجه الدلالة
 بحصوله الظن الموافق للاول فهو استصحاب لوجود المقضي عدم المعركة للفظ ولنا اننا على المخالفين الاولين استلزام قوله الله سبحانه
 وعلى الثالث ان هذه الزيادة في العنوان كانت طائفي الاجتهاد فلا يكون الاول صحيحا والا فلا يعتد على وجوب التكرار خصوصا ان كان يقال ان
 من مناهج وجودها شرط لا مطلقا وقد يكون حصوله بغير الاحوال التبدل من رتبة بعض المسائل الاصولية حصل له شك في المسئلة فيسأل الظن
 فيجب عليه التكرار والا فلا يقول لم يقل بان عمل المجتهد يقتضي اجتهادها اجمالا فانه فسقوط هذا الكلام واضح وان قلنا انه فغنايه ما يحصل بعد
 التعريف لشك في عدم المعنى لكونه بقاها كان حكمه او على ما كان يسبب له الاستصحاب باق على حاله لم يحصل له معارض حتى قيل هذا انه لو ذكر
 الاجتهاد انما لم يمنع منه اجماعا فانما اجتهاد الثاني الى مودى الاول لوعلم بوجوه مجتهده والا نزل بجده على المجتهد ان يعلم مقلده بذلك لا ظهر
 العدم الاصل لا يهون ان الاول يكون منكرا عند فقيهي مع العامل به لان كونه منكرا بالنسبة الى المقلد الغير العالم بالرجوع ثم وحكم في المناقض
 باولوية العلم محجبا بان المقلد ينبغي عليه بلا دليل وقيل لا الاستصحاب اكان له وهو ان دليل المقلد مختص بقوى المجتهد فاسد كونه يعمل با
 بالاستصحاب اجماعا والا لوجب عليه السؤال انما منها ما لا يجوز للمجتهد تقليد غيره في مسئلة بعد اجتهادها بالاجماع لان التقليد
 فيقتضي فيه على موضع الدليل ولا دليل على جوازها هنا ولا نظر المجتهد لا يد وان يكون منهيبا الى العلم فهو عالم بحكم المسئلة في حقه فاجتبا
 خلاف العلم فلا يجوز العمل به فان قلنا نظر المجتهد الاخر انهم كل قلنا نعم ولكن في حقه وهو من يتبين جواز تقليده ثم لو حصل له النزاع في المسئلة
 مخالفة مجتهده داخل وحصل الظن بخلاف اجتهاد نفسه من يجوز له التقليد او يجيب عليه الفحص النظر في ادلة المخالفات ويعمل بمقتضى اجتهاد نفسه لا نرم قول
 من يقول بان العمل للمجتهد من حيث هو الفحص على الاول والتقليد على الثاني واما من لا يقول بذلك فان كان له عام ولم يقل بوجوب الفحص
 المختص بفعل اجتهادها والا فليزم عليه الفحص مع ان كان كل مع احتمال وجود ما يغير عندها المخالف هذا بعد اجتهادها في المسئلة واما من قلنا
 ايضا الامع صفى لوفت عن اجتهادها فاقال بعضنا من اصحابنا والاكثر ومنهم العارضة في باب ذلك العلم في عدم الجواز مطلقا واحمد
 والثوري الى الجواز ذلك وابن شريح الجواز فاما المختص من ما يقرب به ولا يخصه قال كان الحسن من العامة يجوز تقليد العلم والشافعي يجوز تقليد غيره
 الصحيح المجتهد البصير منهم ان التقليد خلاف للاصل فقد يخرج من اى تقليد المجمع عليه والتثبت بطواهر التقليد الاجماع مفقود هذا هو
 غير معلوم فيقول لانه على الجواز المستغنى هنا اجماعا وارتكاب الجور فيها ليس في من الخصص اما مع الضيق في المسئلة لم يعلم مكان
 الاجتهاد فعدم ترك العمل اجماعا وعدم قول بوجوب الاحتياط هنا اجماعا والتشريع انما لا مانع من قبول طواهر التقليد فان قلنا الاجتهاد انما
 لا يقيد بطرف العلم بالظن خلاف للاصل قلنا جواز عمله بالاجتهاد المجمع عليه مع اننا لما نال العمل بالاجتهاد على الظن لان الظن المنهني الى العلم علم
 استدلال ايضا بان التقليد بدل للاجتهاد الذي هو يدل عن الاخذ عن المعص والظن بقول المجتهد الذي هو التقليد يدل عن الظن بقول المعص
 الذي هو الاجتهاد الذي هو يدل عن العلم به فلا يجوز مع امكان الاصل وقيل ولا مانع بد لئله ليجوز كون كل منهما با د لاخر قول المعص تائيدا
 كونه بدل للاجتهاد با كافر والواجب المحقق في استدلاله بان العمل بالظن انما هو فيما اسند فيه بال علم وعمل المجتهد فيظن عمل بما علم انه موقوف
 وبقتوه عمل بما ظن انه موقوف ولا يجوز الثاني مع امكان الاول فانه المتعلقين مختلفين جواز العمل بالظن مع افتتاح باب العمل بالاجتهاد
 مع الحال للمتعلقين وقد بان على المجتهد قوى من المقلد اذ احتمال الخطا في الاول من جهة في الثاني من وجهين واما على عدم حصول الظن
 المجتهد او لا معنى لخصه بظن بشي في واحد احدهما اقوى فيكون ظنه قوى من الظن الحاصل من التقليد معطاهما ولكن وجوب عطا
 الاقوى لا دليل عليه اما جعل المال عدم حصول الظن بالتقليد لا مشاع اجتماع الطرفين ان فواه ان فرض انه لم يجتهد بعد لم يحصل له
 ظن بالحكم موافق للغير او مخالف ولم يقلد ايضا بل لا ظن له اصلا ولكن له طريقين محصلين للظن احدهما بغيره بالظن الاقوى كما اذا كان هناك
 مخبرين فقلد الزاعم في انه هل يتبعين سلوك احدهما او يخبر احدهما بالخالف الاول بما مر من ذلك للسمع وهي مسئلة في سعة الوقت والثاني بقوله
 سبحانه فاسئلوا اهل الذكوان كنه لا يغفروا المجتهدين الا من اهل الذكرا لا يجيبانه بخصوص بالقرينة الشرط وكذا المجتهد من اهل الذكرا فقلد
 سبحة

انكاره الى انكار النبي وكذلك وهذا اي كفر منكر الله رسول له او كذب احد ما تاب من الزايات اي فاما في نكته منكر الصري
هو نكته النبي الرسول فان كان انكار الصري حيث يستلزم نكته بل رسول بوجيل لكفره الا فلا الخ امسسه ليس كل صري من صري
دعوى النبي ضروري بالكل من منه بل يلزم ان يكون ضروريا بالجميع علمهم ايضه فقد يكون شي ضروريا على البعض فقط او غير ثابت من الك
عند ذلك اختلف العلماء فيما يدين احد هم كونه ضروريا بالقطع واخر عدوه وبعينه يكون خلاف ضروريا وما يقول بعضهم
الاظهار ضروري وعلى اجمال فالجزم يكون شي ضروريا من المسائل الاجتهادية السكينة امسسه يختلف الاشخاص في ثبوت كون شي ضروريا
عند عدله محسب كادفات والميل الى النسخ والاطلاع والحد من سبب الشبهة كاعتزال عن الاسلام وامثال فان صبره في الشيء ضروريا
الدين في هذه الامور ان يكون بالسامع والناظر وانضمام الفرائض باختلاف الاحوال والاشخاص الامكنه وقد ينظر احد بغيره
لا ينظر غيره بغيره يمكن ان شي ضروريا في صدر الاسلام اخفى بطول زمان او في بلاد الاسلام دون غيرها او في غير الاسلام دون غيرها
بلاده او في بلاد غير العلماء والكاتب والصحاح في مواضع الاحتشام او لم يخل في الاسلام ونزول كتبهم وكيفية الفرع خاصة في غيرهم
حديث في اخره ولم يسبقوا هذه الشبهة بغيره في بعض الاحوال في بعض كراه الاسلام بعض الصري بيان حيث
فرض الخصم ما استر بقليل من قواعد كره ولا يهون ان مثل ذلك يكون كافر فيفسد النظر في نوع ما سبق الى هذه الشبهة لا ينظر او مشبه
بالشبهة يقول انه ليس من النبي كونه بغيره غايه الامثلة بغيره هو لا بوجيل لكفره كذا ابعدها ان ما يثبت من النبي ضروريا قد
يكون باللفظ والمعنى معا وقد يكون باللفظ خاصة بان يثبت منه صدر هذا اللفظ في نوع الخ لا في مرامه او كان منظوما مستوحا
بالقواعد اللفظية وقد يكون بالمعنى خاصة ككون صلوته الظاهر اربع ركعات وقد يكون الثابت ضروريا امر معلوما من جميع الجاهل وقد
يكون مجمولا وفي نوع الخ لا في تفاصيل المعاني بالنسبة الى بعض تفاصيله والمناطق في الكفر هو ثبوت ضروريا كذا ابعدها قد يكون
كثيرا من المسائل الكلامية مما يهمل بعض حكماء الاسلام والصوفية في العالمات لاسيما لكون مسائل الظواهر هل بوجيل خلافهم هذا في
ما اقتضا الظواهر عن الصري فيهم لا وهذا كلام سطح خارج عن فروع الخصم اذ بعد ما علمنا ان كون الشيء ضروريا بالاختلاف باختلاف
الاشخاص والاحوال والفرائض فربما كان ذلك مانعا من الصري بغيره عند شخص غير عاقل فان العاقل بما سمع ان لعالم الكذابي لا يقول
بالعاطل الجسما فيثبت في ثبوت من النبي بل وما ينفذ عدم ثبوت الحقيقة في النوع مثلا لا ينفذ الحكم والضرر عند يقول ذلك الحكم
اصلا اذ لو ثبت تلك المقدمات فيقول ان المنكر للضرر في انقسام لا انكاره اما لا جمل عدم كونه من اهل هذا الدين او مع كونه منهم والاشخاص
على انقسام الاول ان يحكم بكونه النبي في هذا القول محصور ويقول ان كونه من غير مصلح الخطا او لمصلحة العوام او غيرهما ويقول لا اذ سبب
كثير ثم قوله قد لا بالاعتقاد والشئ او لمصلحة دينيهم ولا لاجل انهم يخالقون مقتضى عقله ولا يقبل ثابلا واعتد الثاني ان يكون انكاره كمال
عدم ثبوت هذا الامر عنده من النبي من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى اما لا جمل عدم الخاطا اهل الاسلام ولا جمل كونه جديدا لاسلام او لتغيير
النسخ ولا احتياج ثبوت الصري بغيره على فرائض نظر عن ذلك والثالث ان يكون لا جمل عدم ثبوت هذا الامر عنده من حيث المعنى بان يسلم
اللفظ ولكن يحكم على المعنى المتيقن لهذا الصري في الجمل العام على بعض الاقوال في الطوائف على القيد والظاهر معنى على المجاز او انكارا بحد في الاضمار
وهذا قد يكون الامر عنده من حيث المعنى بسبب جعله اخر اجبا كانه احدى اوجه ثبوت في غير جملته قد يكون مع تسليم عدم ثبوت مقابلة لكن
بجعل ما يزعج دليلا على ثبوت بغيره عليه هذا انقسام كثير ويمكن ان يغيرها ايضا وكما اوجه الى احد المذكور ثم الكافر من جميع هذا الانقسام
هو الاول والثاني في جميع فئاته اما الانقسام الاخر فليس منها بأكثر الوجه بعد ما تقدم ذكره في بعض الاحكام الشرائع الى ما ذكرنا ان الصري
فرا في جميع ما ذكره من كون الصري بيان من ياب الاعتقاد ان الاعمال هي ما لا يخفى اختلافه في ثبوت الاحكام الشرعية والاشياء والاشياء
على عدم وظائفه على الجوزهم بغيره فاقول يجوز اعتقاد ان يقع وقابل بالواقع ومزده في الجملة لا في كل الاحكام ولما كانت الاحكام منوطه
بالمصالح والمفاسد الواقعة في مقتضى النقص من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع
فالخروج وقوعه بالنسبة الى النبي والاشياء بالنسبة الى الصري في مقتضى من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع
ابن سنان والاشياء وفي رواية اخرى لا بن سنان ثم خلوا جملها واعلموا فاطمئنتوا الف وهل ثم خلوا جميع الاشياء فاشهدهم خلفها واجرى فيهم
عليه فوض امورها اليهم ثم يكون ما يشاؤون ويؤمنون ما يشاؤون ولا يشاؤون لان يشاؤون الله وفي رواية الشما في ان سمعنا باحقرهم
يقول من حلت له شئ من اعمال الطالبيين في قوله حلال لان الامثلة منها مفوض اليهم فما اختلفوا فيه وحلال وما حرموا فيه حرام و
روايته في هذا لا دليل لتمام لفظه وحلها بغيره وهم ولطاعا ودها فلا يمكن صدق فان الامر مفوض اليه غير ذلك من الاحكام المنكبة
واكثرها صري في مقتضى من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع
بالسؤال وقوله في مقتضى من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع
على نفسه حمل التمسك الاول على الخبر مع كونه خلاف اصل الظاهر في مقتضى من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع
له بقوله سبحانه فيه بيان كل شي وان شئ الاما يوحى الى ان هو الا وحى يوحى وبالروايات ان لكل شي حكما والاله على الله

بكونه

هذا القول محصور ويقول ان كونه من غير مصلح الخطا او لمصلحة العوام او غيرهما ويقول لا اذ سبب كثير ثم قوله قد لا بالاعتقاد والشئ او لمصلحة دينيهم ولا لاجل انهم يخالقون مقتضى عقله ولا يقبل ثابلا واعتد الثاني ان يكون انكاره كمال عدم ثبوت هذا الامر عنده من النبي من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى اما لا جمل عدم الخاطا اهل الاسلام ولا جمل كونه جديدا لاسلام او لتغيير النسخ ولا احتياج ثبوت الصري بغيره على فرائض نظر عن ذلك والثالث ان يكون لا جمل عدم ثبوت هذا الامر عنده من حيث المعنى بان يسلم اللفظ ولكن يحكم على المعنى المتيقن لهذا الصري في الجمل العام على بعض الاقوال في الطوائف على القيد والظاهر معنى على المجاز او انكارا بحد في الاضمار وهذا قد يكون الامر عنده من حيث المعنى بسبب جعله اخر اجبا كانه احدى اوجه ثبوت في غير جملته قد يكون مع تسليم عدم ثبوت مقابلة لكن بجعل ما يزعج دليلا على ثبوت بغيره عليه هذا انقسام كثير ويمكن ان يغيرها ايضا وكما اوجه الى احد المذكور ثم الكافر من جميع هذا الانقسام هو الاول والثاني في جميع فئاته اما الانقسام الاخر فليس منها بأكثر الوجه بعد ما تقدم ذكره في بعض الاحكام الشرائع الى ما ذكرنا ان الصري فرا في جميع ما ذكره من كون الصري بيان من ياب الاعتقاد ان الاعمال هي ما لا يخفى اختلافه في ثبوت الاحكام الشرعية والاشياء والاشياء على عدم وظائفه على الجوزهم بغيره فاقول يجوز اعتقاد ان يقع وقابل بالواقع ومزده في الجملة لا في كل الاحكام ولما كانت الاحكام منوطه بالمصالح والمفاسد الواقعة في مقتضى النقص من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع فالخروج وقوعه بالنسبة الى النبي والاشياء بالنسبة الى الصري في مقتضى من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع ابن سنان والاشياء وفي رواية اخرى لا بن سنان ثم خلوا جملها واعلموا فاطمئنتوا الف وهل ثم خلوا جميع الاشياء فاشهدهم خلفها واجرى فيهم عليه فوض امورها اليهم ثم يكون ما يشاؤون ويؤمنون ما يشاؤون ولا يشاؤون لان يشاؤون الله وفي رواية الشما في ان سمعنا باحقرهم يقول من حلت له شئ من اعمال الطالبيين في قوله حلال لان الامثلة منها مفوض اليهم فما اختلفوا فيه وحلال وما حرموا فيه حرام وروايته في هذا لا دليل لتمام لفظه وحلها بغيره وهم ولطاعا ودها فلا يمكن صدق فان الامر مفوض اليه غير ذلك من الاحكام المنكبة واكثرها صري في مقتضى من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع بالسؤال وقوله في مقتضى من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع على نفسه حمل التمسك الاول على الخبر مع كونه خلاف اصل الظاهر في مقتضى من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع له بقوله سبحانه فيه بيان كل شي وان شئ الاما يوحى الى ان هو الا وحى يوحى وبالروايات ان لكل شي حكما والاله على الله

سبحانه

هذا القول محصور ويقول ان كونه من غير مصلح الخطا او لمصلحة العوام او غيرهما ويقول لا اذ سبب كثير ثم قوله قد لا بالاعتقاد والشئ او لمصلحة دينيهم ولا لاجل انهم يخالقون مقتضى عقله ولا يقبل ثابلا واعتد الثاني ان يكون انكاره كمال عدم ثبوت هذا الامر عنده من النبي من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى اما لا جمل عدم الخاطا اهل الاسلام ولا جمل كونه جديدا لاسلام او لتغيير النسخ ولا احتياج ثبوت الصري بغيره على فرائض نظر عن ذلك والثالث ان يكون لا جمل عدم ثبوت هذا الامر عنده من حيث المعنى بان يسلم اللفظ ولكن يحكم على المعنى المتيقن لهذا الصري في الجمل العام على بعض الاقوال في الطوائف على القيد والظاهر معنى على المجاز او انكارا بحد في الاضمار وهذا قد يكون الامر عنده من حيث المعنى بسبب جعله اخر اجبا كانه احدى اوجه ثبوت في غير جملته قد يكون مع تسليم عدم ثبوت مقابلة لكن بجعل ما يزعج دليلا على ثبوت بغيره عليه هذا انقسام كثير ويمكن ان يغيرها ايضا وكما اوجه الى احد المذكور ثم الكافر من جميع هذا الانقسام هو الاول والثاني في جميع فئاته اما الانقسام الاخر فليس منها بأكثر الوجه بعد ما تقدم ذكره في بعض الاحكام الشرائع الى ما ذكرنا ان الصري فرا في جميع ما ذكره من كون الصري بيان من ياب الاعتقاد ان الاعمال هي ما لا يخفى اختلافه في ثبوت الاحكام الشرعية والاشياء والاشياء على عدم وظائفه على الجوزهم بغيره فاقول يجوز اعتقاد ان يقع وقابل بالواقع ومزده في الجملة لا في كل الاحكام ولما كانت الاحكام منوطه بالمصالح والمفاسد الواقعة في مقتضى النقص من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع فالخروج وقوعه بالنسبة الى النبي والاشياء بالنسبة الى الصري في مقتضى من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع ابن سنان والاشياء وفي رواية اخرى لا بن سنان ثم خلوا جملها واعلموا فاطمئنتوا الف وهل ثم خلوا جميع الاشياء فاشهدهم خلفها واجرى فيهم عليه فوض امورها اليهم ثم يكون ما يشاؤون ويؤمنون ما يشاؤون ولا يشاؤون لان يشاؤون الله وفي رواية الشما في ان سمعنا باحقرهم يقول من حلت له شئ من اعمال الطالبيين في قوله حلال لان الامثلة منها مفوض اليهم فما اختلفوا فيه وحلال وما حرموا فيه حرام وروايته في هذا لا دليل لتمام لفظه وحلها بغيره وهم ولطاعا ودها فلا يمكن صدق فان الامر مفوض اليه غير ذلك من الاحكام المنكبة واكثرها صري في مقتضى من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع بالسؤال وقوله في مقتضى من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع على نفسه حمل التمسك الاول على الخبر مع كونه خلاف اصل الظاهر في مقتضى من لا ينفك من ذلك او اجازة لا من ينفك لعدم دليل على الامتناع واما الوقوع له بقوله سبحانه فيه بيان كل شي وان شئ الاما يوحى الى ان هو الا وحى يوحى وبالروايات ان لكل شي حكما والاله على الله

صحيحة على الخطأ باطل في هذه التعريفات نظرا لما في الأول فلان الكلام في المجهول في مثل أحكامه من موضوعاتها وقبل ان
القضا والاعادة بغيره جدد وسقوطها لا يدل على كون ما وقع على خلاف الحق صوابا بل قد يكون لعدم دليل آخر بعد الوضوح
ما كان حكم الله الظاهر فلا الاعادة يدل على الخطأ ولا على النصب فيه مضافا الى ان الاعادة ليست بغيره جدد بل ان
عدم القضا وان لم يكن مبنيا على البتة وبت لكن القضا يبنى على الخطأ والحاصل انه اما من مبر القضا مع ظهور الخطأ في العلم
لا على الأول فعلى النصب لم يظهر خطأ فلا فضا وعلى الخطأ ظهر فوجب على الثاني فعلى النصب لا فضا فطعا وعلى الخطأ بغيره
ان القضا باجماع جدد او لا فبظهر صحة التعريف على التقديرين واما في الأخير فلانها انما يفرع عن المسئلة لو كان نورا لمصنوع كون الحكم
حكم الله الجيـع اما على ما هو الظاهر فلم يظهر من على القولين ثم ان هذا الصلوة هل هي صحيحة من المأموم ام لا قد توعد عدم الصحة لا لولا
عليه ان يفتد بصلوة صحيحة عند اعادته وفيه ان صلوة الامام صحيحة عند المأموم ابدا لعنفاده ان الامام صلى صلوة صحيحة ثم
لو صلها المأموم نفسه لم يكن صحيحة فلو افتدى بالصلاة الصحيحة عنده نعم ليست هذه الصلوة صحيحة في حقه لو صلى مثلها ولم يبدل
دليل على لزوم هذه الصحة في حق المأموم فلو افتدى بالصلاة الصحيحة عند المأموم فلو افتدى بالصلاة الصحيحة عند المأموم فلو افتدى بالصلاة الصحيحة عند المأموم
الا بنان به ووجوب ثبانه انتفاء المناهضة ومثل ولا بعد البطلان واما الورد في مجتهدا ومقلدا مجتهدا لا كقوله بقطع الحلقوم خاصة بقطعه
كل فلا يجوز لمن يرى وجوده في الاول والاربع الاكل فيجوز ولو غسل مجتهدا ومقلدا مجتهدا لا كقوله بقطع الحلقوم خاصة بقطعه
من يرى وجوب غسلها منها امرين الصلوة مع لوباشته بالوطوبى فيجوز في حق المأموم الصلوة ومثلها من لوباشته بالوطوبى فيجوز في حق المأموم
موافقة الفعل لما امر به فاعله لما امر به احد فكل فعل شخصي صدق من فاعل يكون صحيحا ان كان موافقا لمرئيه ذلك لفاعل وان لم يكن موافقا لما امر
غيره ولا يكون هذا الفعل الشخصيا فاسدا من جهتين او الفاعل هو عدم الموافقة لمرئيه فاعله لا غير فليس ببع وكذا ان لم يصلها الخاض
صحيحا فاسدا من جهتي الموافقة لمرئيه الخاضع عدم ما امر به المسافر نعم لو قبل هذا الفعل فاسدا من غير هذا الفاعل كالمسافر مع ان لو فعل
مثل ذلك يكون فاسدا لان هذا الفعل الشخصيا فاسد ومنه يلزم انصاف مط هذا الفعل بالصحى والبطلان من جهتين في الصلوة والربعية صحيحة
من الخاضع فاسد من المسافر بمعنى صحة الفرض وفساده واذ كان هذا الشخص صحيحا مطلقا فيكون الافتداء صحيحا ان لم يثبت الا وجوب الافتداء
بالصلوة الصحيحة واما لزوم صحة مثلها من المفتدى لو اني لم يثبت اطلاق العبادة بالصحة فيه بمعنى ثبوتها لا من غير ثبوت الفعل بالنسبة
شخص دون آخر ولم يثبت في الافعال التي يصير متعلقا لاجتها ويختلف باختلاف المعاملات الاثره بالنسبة من اى اجتمعا الى صحة وكيفية
والحاصل ان الثابت من كل فعل اجتمعا في حق كل مجتهد مما ادى اليه خيرا سواء كان حكما شرعيا او وضعيا او متعلقا لاحدهما او موضوعا
له فيكون شى خيرا ما في حق مجتهد ولو اجبا او مباحا في حق آخر وقد يكون شى صحيحا في حق الاول فاسدا في حق الثاني وقد يكون مجسفا في حق مجتهد
طاهر في حق آخر وقد يكون وقت يوم ما في مجتهد ليل في حق آخر كابن لبند بين اراظن احدهما ان مبنيا للبل الا شئنا والاخر له زوال الحرمه
اللازم من اختلاف ثبوتها بالنسبة اليهم لاختلاف اثاره واللازم منها ثبوتها عليه ثم كان له لازم في حق الاطراف فيما بين المبتدئين لاحد
ولا يجوز للاخر وجوب الاجتناب على من لم يجسدا ومن ظنه طاهرا فيجوز لكل من ظن حصول التذكية بقطع الحلقوم دون من علم ظنه
حصوله الا بغيره الاول وجب وهكذا وجب الاختلاف ما مر عدم ثبوتها به من ذلك بعد كل ما ادى اليه خيرا ودون خيرا والاخر وعليه الاجماع
كما على حوا الا فتد المذكور فان كل احد من الصلوة الاول الى هذا الزمان بعدى بالاثمة في غير شخص عن ثبوتها في افعال الصلوة مع امكان
الاختلاف في الغلبة ليس مجتهدا في معنى الرى في جميع افعال الصلوة مع امكان الاختلاف وشرطها ما كان ثبوتها
الامام مجتهدا واكثر ولا اصل هناك بفضي عدم الاختلاف **الفائدة الثانية** ومما يلحق بهذا المقام الكلام في كفر منكرى ضرورى
الدين وتحققه بعد مقدمان الاول هو بالكاثر من حكم الشارع بكونه كافرا فهو من الاموال الثابتة فلا يحكم بكونه شخصي كافر الا بعد
ثبوت بغيره من الشارع **الثاني** الكلام في كونه كافرا فيكون في كون شخص كافر او غير كافر ولا يفرق في كونه معاذنا محلا او مجسدا واجبا لقتل واصلا
من احكام الكفار ولا شاك في ثبوت هذا الاحكام للكاثر في الجملة ولا في تخلف بعضها عن بعض كل هذا الاصل فمن يكون مقدر الكافر ثوبا
كلها او عدمه كل والنفس قبل الاثر به لا تملأه من عقليته لا لغويين بين كون شخص كافر وبين ثبوت هذه الاحكام كلها او جزئيا فان كانت
فانما يكون شرعية فاللازم الوجوه الى اكدلة الشرعية وليس التكليف من شأن هذه المقام بل الحلو وعدمه من مسائل الكلام والبنوا
من الفروع وان كان اصل الشخص كافر او غير كافر من الفروع ايضا **الثالث** الكلام في كونه كافرا في كفر منكرى ضرورى وعدمه من حيث هو
للمتضرى فلا ينافي بكفره وعدمه من جهة اخرى وبالعكس فانه يمكن ان يثبت من الشرع مثلا كفر منكرى الصلوة فيجزم بكفره وان لم يثبت
كفر منكرى الضرورى **الرابع** اعلم انه لو كانت هناك اية او دالة بضمه كفر منكرى الضرورى ان كان فيها هذا اللفظ او بديل عليه لم يكن
المسئلة اشكال ولكن لم يرد عليه في رايه ضمته لك ولا سبيل للعقل الى ادراك هذا الحكم اجماع وان تعقد عليه لغيره لم ينعقد
عليه مطلقا بل عدم الاجماع على الطائفة فانهم صرحوا بان لا يكفر لو احتملت في حق منكرى الضرورى من الشبهة ما وجب ثبوتها كون هذا
الضرورى من لبنى بل لقد المحقق من الاجماع كما صرح به جماعة منهم المحققون في بحث الاجماع من شرح العنصرى ليس لكفر من وجع

خروجهم مع كون الأصل عدم الإجماع وكذا النجاسة البتة والشرع ولكن بخلافه بوجوب تخصيص العموم وهو يجوز أن كان الحكم للأصل وهذا
الاعتقاد فإن العقل يحكم بالتخصيص متى ما كان له سبباً في كلفه الأصول بالعلم ونصب عليه الدليل كما يدل عليه العقل والنقل من الكتاب السنن
من الأخبار فمن لم يدرك العقل لم يجد حجة فيكون مقتضى إجماعنا وجوابه إنا نعلم المعاد منصوصاً واضحاً مستأهلاً بالعقل والعلم
والنقل ناصراً من الأمانة والأخبار كما ذكرناها باجتماعها في شرح التبريد ولكن ليس المراد أنها واضحة لكل أحد بل مانع وبدون جملتها بل الثابت
أنه سيجب نصب دليل على لكل أحد أن يصل إليه ولو احتاج إلى تحصيل شرطاً ووقع موانع بل هذا هو الواقع للطفل المكلف كما في مسأله
الفرع بعينها فقد يحصل المكلف مانع من تحصيل المعرفة بما هو ذلك مانع وقد يكون من الله سبحانه سبباً في أن يتجلى له وصم أو فاضل العقل أو يتسلسل
في مكان لم يصل إليه لعمه أو سبباً في فهم مراد الله سبحانه وإشكال ذلك وقد يكون من العباد ما عجز الطالب عن تحصيله من النسخة فيبلغ
الدعوة وأحكام الأصول إلى شخص حتى لم يسع في بيان الدليل له بعد سؤاله والقضاء شبهة الله لا يمكن من أن يمانع من هذا الغيب والخلف
فيه لأخبار الأصولية بنسب لنسبته أو الجمل ومنه رضى عنه كإمام أو من لطالب نفسه كان يصرفه في الأمور الدينية إلى زمان لم يتركه
من تحصيل الدليل وإشكال ذلك والازم على الأول من رفع التكليف لادفع عن المستضعفين وهم كافر في أخبار الأئمة الذين لا يستطيعون
حيلة إلى الإيمان والكفر ولا يهتدون سبيلاً إلى الإيمان وفي بعض أخبارهم البلاء والدين لم يبلغ إليهم الدعوة وكذا بعض أفراد الثاني وأما
البعطل الآخر منه فالازم عليه لأخباره واعتقاده بما أداه الله لا يكون عليه ثم لا مع التخصيص أما الثالث فيكون تاماً مع ما شاء الله
فالخروج مسئلة نصب دليل التي هي إحدى المسائل المختلف فيها أن الله سبحانه أودى ما عليه من اللطف بأفاضل الدليل إلى العقل والنقل
كل في موقعه على كل من كان مكلفاً بالمعرفة ورفع الموانع التي من قبله ومن لم يرغ باليسير إليه وضع عنه التكليف المعروف وأما الموانع التي
من قبل المكلفين فلم يجب عليه وضعه فإن لم يكن من جانب الطالب نفسه منع بشئ من الطرفين برفع معار التكليف بضم وان منع عن معرفة
الحق وان لم يمنع عن أصل المعرفة برفع معار التكليف بمعرفة الحق وان كان من جانب الطالب فبشرط عليه أن لا يتردد في شيء من ذلك بل لا يتردد
والفرع فلا يتردد في الخطأ واليقين فقلت قال الله سبحانه والذين جاءهم من بعدهم ما كانوا يعلمون ما كانوا يعلمون ما كانوا يعلمون ما كانوا يعلمون
الحق بعد أجمعها وهو بينا في ما ذكرنا اجتناعه بعد الاعتراض عما أورد على الاستدلال بهذا الآية لأن الحق عدم ورواه كما ذكرنا في شرح
التبريد بالنقض إلى الحل أما النقض في الفرع فانها السبيل إلى الله سبحانه بل هي أقرب إلى كونه سبباً من العقاب بل مع أن الخبر قد فيها
مختلفون والحق مع واحد وأما الخرافات سبيل سبحانه ما يقرب به العبد إلى الله والآخره ويمكن أن يقرب العبد إلى الله سبحانه
سبحانه به بواسطة ما فهم بعد دليل الجهد الكد والسعي وان لم يكن مطابقاً للواقع فان لكل كد جري جوا كما في الفرع هذا مع
أن ههنا أثر آخر في قوة الإجماع الذي هو السعي في تحصيل الدليل وهي المجاهدة بالوقوف على العبادة وقطع العلائق و
الرياضات الصعبة الشريفة وتصفية لباطن فلهذا لا خلاف مع إيماننا ونصرنا إلى مبدأ كفاية والحق إمكان الوصول إلى الحق
بواسطة إذا تحققت بشرائط المعرفة من صاحب الشريعة فهو هبة من الله سبحانه كما يشهد له الكتاب والسنة والآثار والمشاهد والعباد
الاعتناء بمن كان على علمه الأعلى الأجمل بل هي الظاهر المجاهد فلنا كل ما في المسئلة إلى أن كان مع قطع النظر عن هذه المروية
طريق تحصيل المعاني بالدليل البرهان كما هو محقق نظرنا أكثر وأما مع الآثار التي إليها نقول المكلف على من كان له ما يعتقد أحد
الطرفين بحيث لا يخلو خلافه بسبب إجماعها في تحصيل الأدلة ولا فائدة ولا إثم عليه أن يعتقد خلاف الواقع لأن التكليف بتحصيل غيره
بالمجاهدة لتحصيل التكليف بما لا يطاق والثاني هو الذي لم يعتقد شيئاً ولو بعد إثم على من أحدهما لم يخلو أن يكون ههنا كد
آخر يمكن به الوصول إلى الحق ولم يفتن بما كان الوصول بالمجاهدة فلا إثم عليه بضم ولا يتردد في جوده لأن وظنه وعلمه هذا أيضاً مشهور
أما ما يمكن به المجاهدة أمر صعب ليس بشئ بغير لكل أمر فلا إثم عليه بضم ولا يتردد في جوده لأن وظنه وعلمه هذا أيضاً مشهور
خلاصة المقام أنه المحصل الجهد مصعباً وأما الخطيئة على التقديرين يمكن كونه تماماً أو كان مقتضى غيره ثم إذا لم يقصر فيها هو عليه بحيث
الثالث والرابع في الشرعيات القطعية من الجهتين والبرهان بالشرعيات الشرعية ما كان عليه دليل فاطع كان من شرعيات
شأنه فاداه القطع لكل جهده بعد التبريد وأما ما لم يكن من شأنه فاداه القطع لبعض الظواهر بالنسبة إلى من لا يعتقد القطع له كالظنانيات
وبالحكمة لا خلاف في أن المصعب فيها واحد وعجزه محظوظ لأن التصديق بغيره أن الشأن جعل ما أدى إلى من الجهد حكماً في حقه ولم يبين
آخر منها ليس فيه فاطع وأما ما فيه فاطع فحكم الشان فيه واضح ولا دليل على كونه ما أدى إلى من الجهد حكماً في حقه ولم يبين
فيكون خطأ بعد ما عرفت من المراد من لفاظ بظهر ذلك وجعل ثم الخطيئة الكلام في الشرعيات الظنية من السنين
وأما من جهة أخرى فمعه فالاتجاه القطعي بطلان التكليف بما لا يطاق بل لأن على الثاني ولعمري الف فيه حداً لا يمر إلى ما هو أكبر الأصم
والظان نراهم الفطحي حيث يقولون لا يفتنهم جميع الأول كما صرح به التصديق ما من جهة الخطأ والنسب فذهب إلى الخطأ
معناها أن في كل مسئلة لله حكماً أصح من أصابه فهو مصيب من لم يصيب فهو مخفي وقال بعض العامة بالنسب معناه أنه ليس له حكم
معين في المسائل التي لا فاطع فيها بل الحكم واحد عام وهو أن حكم كل أحد ما أدى إلى من الجهد حكماً في حقه ولم يبين

تجوز أن يكون الحكم للأصل وهو يجوز أن كان الحكم للأصل وهذا الاعتقاد فإن العقل يحكم بالتخصيص متى ما كان له سبباً في كلفه الأصول بالعلم ونصب عليه الدليل كما يدل عليه العقل والنقل من الكتاب السنن

سنة

عقوبة

بأنه لا يمكن له المجاهدة أمر صعب ليس بشئ بغير لكل أمر فلا إثم عليه بضم ولا يتردد في جوده لأن وظنه وعلمه هذا أيضاً مشهور

بأنه لا يمكن له المجاهدة أمر صعب ليس بشئ بغير لكل أمر فلا إثم عليه بضم ولا يتردد في جوده لأن وظنه وعلمه هذا أيضاً مشهور

بأنه لا يمكن له المجاهدة أمر صعب ليس بشئ بغير لكل أمر فلا إثم عليه بضم ولا يتردد في جوده لأن وظنه وعلمه هذا أيضاً مشهور

فمثل التقليد بانقلاب خلافا لاصل خرج العام فيبقى الباقي على انه يرد عليه باسرها الفين لا يصلح العمل المتولد بغيره ولا يحصل من قول
المجتهد الا الظن وعلمه بظن المجتهد على ان ترجيح الظن التقليدي الاضعف على الاجتهادى اقوى من ترجيح المرجوح فلما امتسك التقليد بان
كان كونه محصلا للظن للمتولد فلا يكون التقليد امر سوى اتباع للمتولد فظنه ويكون قول المجتهد امر اخر محصلا له كالخبر للمجتهد بان كان
المستبعد فلا يكون عمل بظن وامامه بظن المجتهد فهو ليس امر او امر التقليد على التقليد لا يبرر بالخالفة لاصل ثم تقليد المجتهد لغيره
اما بعد اجتهادها او قبله فعلى الاول اما بطلان الاجتهادى ولا يحصل التقليد كضيق استحقاق الاجماع الظنين فلا يكون ظنا اضعف
ظن اقوى على الثاني فليس هذا الا الظن التقليدي فلا يلزم ترجيح مرجوح فان قبل المراتب قبل اجتهادها لا بد له اما من يحصل الظن الاكبر
او التقليدي وما كان الاول اقوى فلو كلف بالتالي لزم ترجيح المرجوح فلما قبل حصول الظن الاجتهادى كتب يعلم كونه اقوى من الظن المجتهد
والمتولد عرضا عرضا وكون من الظن الاجتهادى اقوى ثم فلم يرجع اجتهادها على تقليده بل لما ترجع تقليده للاستصحاب فلا يكون مخالفا لاصل
المعوم او لا مع ان التراجع يكون ثامره في جواز العمل المجتهدي بظنه واخرى في جواز العمل بغير قوله وما ذكره لو لم يجرى في الاول خاصة القول بان
كل من يجوز له علمه بظنه يجوز تقليده ثم كالعالم والاعلم ثم ان بعد ما ذكره الدليل وبعض الاغترافا قول لخالصه بعد خبره الاستدلال
بظنه ليس بقياسا فانما نقول ان بعد الاستدلال بان يعلم الامناص عن العمل بالظن الحاصل من تلك المدارك فكما ان المجتهد لمط العمل بظنه لذلك
فكذلك المجتهد لمال الاستدلال ان الدليل العقلى على العمل بالظن في فاهم من المجتهدي بظنه وحضر العمل بالظن مطلفا فاهم سلمنا كما كتب مع امكان العلم
فولم الضرر منه يتبدر بغيره هو وهو يرتفع بظن المطرف فلما هو ايقظ ظن فمواجهة الترجيح فولم العمل به لاجلنا فلما الاجماع على اى قدر فان ظن
المجتهد له عرض عرض بل لا يوجد له مصداق اجماعى فان المجتهدين الكمال المقابل للمجتهدي على فساد اصول الاجتهادى المنسوبة وكل من
الاخر فان اجماع عليه فاعبنا الفطنة من جهة كونه اجتهاديا في الكمال لا يقيد مع كونه ظنا بحسب نظر فقه فان قلنا انه اقوى فلما كان وجوب
مناجبة الاقوى مع ان الكلام في كماله في المجتهدي فانما حصل الخلل في كماله بجامع حصول الظن له بان الحكم كما فهمه المطايعي يقال احدهما اقوى
ولو فرض عندنا احتمال ان يكون لكلا فوه المطايعي فلا يحصل له الظن بالحكم مع اننا نقول ان العمل بالظن حرام فكل التقليد بانقلاب فانه
نفسه الاول للمجتهدي فكيف يجوز ثم الثاني فتعابه لا سر مساوى للاختلافين ولا مناص عن الخير وهو ايقظ بقضي جواز المجتهدي فيقبل المنع ويتم
المطبع بعد الفصل اول منه ولا ان قوله لا مناص من العمل بالظن الحاصل من تلك المدارك ان اراد كل من ومنى شخص عدم المناس عن
العمل به ثم وان اراد في الجمله فلا تعلية مافرض وثانيا ان قوله الدليل القاطم في المطايعي بظنه انما راد به ثبوت حجة ظنه امامه وان
ثم كانه لا يثبت الا في الجمله وان اراد ان نسبة اليه ما على السواء وتم ولكن الاجماع على الاول يرجح وثالثا ان ما ذكره من عدم الترجيح بان ظن
المطو المجتهدي استنادا الى اجماع عليه من ظن المطايعي معاموم بل لاجماع على شئ منه بخصوصه فبقية وان لم يكن اجماع على شئ منه بخصوصه
فبقية وان لم يكن اجماع على شئ منه بخصوصه لكن اجماع منعقد على القدر المشترك بين تلك الاقسام بخلاف المجتهدي فانه ايضا بنفسه الى هذه
الاقسام ولا اجماع على شئ من اقسامه لا على القدر المشترك والقول بان الاجماع على القدر المشترك غير معتد فكل ما له لان بعد تحقق
الاجماع عليه عدم الدليل على التعيين بحكم العقل بالتحقيق بخلاف ما ليس فيه فقه مشترك اجماعى على انه خلاف فقه اقسام المطايعي
فان الخلاف الذي كلامنا فيه هو الخلاف في حجة ظنه لنفسه لغيره وهذا غير رافع في اقسام المطايعي لا خلاف بين الطوايف لثلاث حجة
ظن كل طائفة منهم لنفسه ولغيره وانما الخلاف في اخر كما في سائر المسائل الاصولية واربعا ان قوله لا وجوب مناجبة الاقوى فقه الخصم
يقول لا وجوب مناجبة الاقوى من ان الخصم يقول لا وجوب مناجبة كل الظن هو مناجبة الاقوى خالصا ان قوله مع ان الكلام في ثبوت
المجتهدي فانه ان الكلام ليس فيه وحده وسادسا ان قوله ولو فرض عندنا احتمال ان يكون لكلا فوه المطايعي منع عدم حصول الظن لتمام احتمال
وجود معارضه لا دلته وسادسا ان قوله فتعابه لا سر مساوى للاختلافين منع النشأ لو افقر التقليد للاستصحاب وثامنا ان قوله فبط
وبتم المطايعي الفصل فانه ان الخصم يقول بعد الترجيح ثبوت جواز التقليد في المنع ويتم المطايعي الفصل هذا ثم ان مخالفتنا اجماع بوجوه
منها ان المجتهدي لو جاز لزم الدلالة ان صح اجتهاد المجتهدي في المسائل موقوفه على اجتهاده في جواز المجتهدي لان جواز العمل المجتهدي بظنه في الفروع يتوقف
على جواز العمل بظنه في الاصول فيتوقف الظن على الظن وهو الدليل وجب بجواز المجتهدي في الاصول اجماعا وهو حسن لو ثبت لاجماع الدليل وهو
في خبر المنع فالصواب ان يجاب بان صح اجتهاد المجتهدي في الفروع يتوقف على صح اجتهاد المجتهدي في المسئلة المجتهدي وهو غير موقوف على ما ذكره بل
على صح دليل المجتهدي عنده فان كان دليله علميا فلا يتوقف صح اجتهاده فقه على صح اجتهاده في حجة هذا الدليل الظني فان كان دليله بظنه
فمن اجتهاده في الدليل الذي يتوقف هذا الدليل عليه هكذا ان يثبت في الفروع ولو لم يثبت له فلا يصح اصل اجتهاده في الاصول
ولا في الفروع وهذا هو الجواب عن الاغتراف بمثل هذا الدليل ونرى عمل المجتهدين في الفروع ومنها انه لو جاز لزم التسلسل ان جواز الاجتهاد
المجتهدي في الفروع مسئلة اصولية ليست ضروية فلا بد لها من دليل لا دليل قطعي عليها بل دليل ظني وهو انما يحتاج الى دليل لا بشرط وضمان
القطعي صلاحه يحتاج الى ظني آخر وهكذا وجوب منع الفرض ومنها ان الدليل على حجة ظن المجتهد هو اجماع والدليل العقلى المذكر من استدلال
بانه علم وانشاء التكليف بما لا يطاق بالمنع لوجوب العمل بالظن في المجتهدي في المجتهدي اجماعا فلو اما الدليل العقلى فلهذا حجة قوله

ولم يشهد عنده حجة هذا الظن لا يجوز عمله بغيره فافاد من منع الظن بالظن فخل النزاع المجرى الذي انتهى ظنونه الى القطع لا بمعنى ان يقطع
اولا ان ظنه حجة بل بمعنى ان يقطع مثلا بحجة الكتاب والخبر والاجماع وامثال ذلك ولا شك ان الظن المنتهي الى القطع قطع فبشبهه المشهور
فان ثلثا انما الكلام في ان حجة الماخذ والمدار هل هو بالنسبة الى المطاوعة ولا فلنا اننا سمعنا الى الان ان يكون النزاع في ذلك فانه لم
يقبل احد بان النزاع في ان الخبر هو حجة للمجهول المطاوعة المجرى بقية انما صالة الحقيقة العدم هل بالنسبة لغيره واليهما وهكذا بل المراد
اثبات هذه الامور ونقطة اخرى ملاحظة امر اخر ولا شك انما صالة ما يثبت الى القطع لا يكون مقبولة وانما انتهى اليها بمعنى ان علم
حجة الخبر مثلا او صالة الحقيقة فيكون هذا الماخذ معلوم لا عيبا عنده مطلقا كان ام سخر ما ولو سلمنا ان النزاع في ذلك فلا يكون
هذا الاستدلال والاخر ارض من الجانبين بمنزلة ما هو مذکور في المسئلة مناسبا للمعام بل لا نرى في الخصم عن ذلك اعتبارا للمدارك من
انما هل يدل على اعتبارها من المطاوعة علمنا فضعنا عدم اختصاصها به فلا ينبغي التوثيق في جواز الخبر بالمعنى الذي كلفنا فيه
واستدل على المطاوعة بوجوده اخر منها انه لو لم يكن اجتهاد المجرى حجة بل لم يعلم المجهول بجميع الاحكام واللازم منه تنوع لشيوخ كاد مر
ونزاع النزاع في لزوم العلم بالماخذ كلها لا جميع الاحكام ومنها ان حصول ملكة معرفة جميع الاحكام ممنوع عندنا لان جميعها كانت موجودة
عند المعصومين صوابا انه عليهم وهم لم يتمكنوا الا من اظها وبعضها وجب ان اللازم منه عدم العلم بجميع الاحكام الواقعة بعد ذلك كما هو
في الاحكام الظاهرة ومنها انه اذا حصل ملكة استنباط بعض المسائل الشخص واطلع اماما من حكمه بالاستنباط فقد نسي المطاوعة وعد
علمه اماما من غير كاد دخل فيه وموجبه الى فناء المجرى في هذه المسئلة التي اجتهاد فيها على المطاوعة والشاى حيث ان المطاوعة على استنباط
الجميع وهذا بطرانا للزعم في القياس الشاى في الجميع هو هنا متحقق للشاى فيما يرجع الى استنباط حكم هذه المسئلة عند من غير الجميع
غير ضابطا في غير من عليه بان ما يندرج حمله ممكن للتعليق بهذا البعض من الشاى لا يجب بان لا يفرض مسألة في العلم بل لا بد من ما يثبت
على القوة المطلقة انما لم يكن كذلك يكون جاهلا ببعض المدارك كما هو مع الجمل لا يعلم عنده ان يكون فيما يجهل ما يتعاض بعضه البعض وجب
بان العلم العاى يحصل بعدم التعاض بمعنى عدم امكان الاطلاع عليه بعد الاطاحة بما ذكره المجهول المطلقة في كتبهم الاستدلال بغيرها
في مثل هذا الزمان الذي كثرت الكتب الطويلة من المجهولين المطلقة في شرايط المجرى لان شاى المطاوعة من بعد ان يطالعوا على معا
ولم يدركوه في كتبهم حيث لا يستدل بالجملة حصول الظن للناظم للعلم بعد ما لا يرب قبة طرفا القطع ان كان يستند في مفسد علمها
اقول لو فرض حصول الظن للمجرى بالرجوع الى الاستدلال لا ان المطلقة فلا يكون ضعف من الحاصل ان لا يكون من باب التعليل الثاني
حاصل من اجتهادنا وسنما ابدنا وكيف يكون حال الشاهد للواقعة كمال الخبر لمع ان حصول الظن للناظم للعلم انما يكون لو كان جميع الكتب
الاستدلال لغير الاحتياط متوافقة في الاستدلال على الادلة واما بعد اختلافها واشتغال كل لاخفى على ما يحول عنه السابق مع كون مؤلف الشاى
ابن المجتهدين مطم كيف يظن ذلك فانه قلما يتفقون في مثل للاخفى على شئ لم يد على ما في السابق فانا نرى المجرى في السابق ثم راي في الاخفى ما ليس
في السابق ثم في اخفى الاخفى ما ليس للاخفى وهكذا كيف يظن عدم خلو الاخبار عن جميع ما يتعلق بالمسئلة فان الظن لا يحصل بالرجوع الى كتاب
او كتابين سماع مشاهد كذا في الخبر المطلقة في الجانبين كثير من متعلقا بالمسئلة هذا كله مع ان ما يظن او يعلم عنه هو التعاض
او المختص بحسب فهم المؤلفين السابقين ويحتمل ان يكون فيما لا يعلم المجرى ما يفهم منه الشخص بطلان التعاض وعده كانه في كثير من الصواب
بجانب عن الاعتراض المذكور بان القدرة على الاستنباط لا حاطة الاجتهاد بالادلة فانه ربما حاط علم المجرى حاطة اجتهاد لغيره ونقصه في جميع
احاديت جميع ابواب الفقه من حيث انه غير متعاض له لبلد مع ذلك لم يقبل على استنباط ما يتعلق بها من المسائل عنها اما احد انك تعلم ان
قوله عدم ادركه والحدود بالشبهة ليس معاصا لقوله لا صلوته الا بطرولوج مع عدم قدرته على استنباط ما يمكن ان يستنبط منه ايضا فادبر
في نظر المجرى جواز العمل بالعام قبل الفحص فلا يخبر عنه احتمال التعاض في شاى المطاوعة لا ينبغي ان يفتقر في ذلك في نظر ايضا نعم بر على
هذا الدليل ان الاعمال على المسائل الخبرية قياسا على احتمال كونها لعل في الاستدلال كمال القوة وعموم القدرة انما كمال القوة اشد مناسبة
للعلمية فان القوة الكاملة بعد عن الخطا الاخرى ان روى الملكات في فنون العلوم الدينية او حصلت لهم الملكة العمية بطلع على مواضع
الخطا والصواب اما لا يطلع عليه غيره فاذا كان الملكة غير الفقه مدخل في معرفة خطا صوابه فما ظنك بالملكة العقلية الكاملة بالنسبة الى صا
والقول بان لا شك في ان الظن المتعبر به او لا غرت لا دخل له في جواز الاعمال على الظن بوجوده لسوء فهمه مثلا مردود باننا ندع مدخله في الظن
في مسئلة لجواز الاعمال على الظن في اخرى لم يقل بان الظن من معاملة بل يقول ان المناسب للعلمية ما يحصل به الظن معا وهو القدرة التا
فان قبل التعليل فانه انما مطلقا ممنوع لا مكان كمال قوة المجرى من جهة اخرى فان من يعلم الكفاية وثايقا لوسائل الخط ونظم الشعر
الكل فله من لا يعلم الا الاخبار لكن قد يكون لهذا الشاعر قدره على نظم شعرا لا فانه لا اول عليه فلا يخبر لا ندعي ان له علمه في الاول
بل يقول ان كماله صالحا للعلمية لا دليل على علمه حد هما منصوصا فلنا ان علمه ان علمه العمل بطن المجهول المطاوعة من موعا ما ما يظن
الحكم وقضا الصفة بوجود العمل بهذا الظن لسد باب العلم بذلك العلم مشتركة فلنا الصفة تقتضي بالعمل بمثل العمل المطاوعة
فيه بالجمع عليه هو ظن الظان لا لضرته بقدر بقدرها والحاصل ان العمل بالظن خلاف الاصل خارج عن المطاوعة بالاجماع فينبغي الباقى

هذا هو المقصود من كلامه في
 ان العلم لا يتوقف على
 العلم بل على الحقيقة
 والحق لا يتوقف على
 العلم بل على الحقيقة
 والحق لا يتوقف على
 العلم بل على الحقيقة

ثانسه للمدركين متوافقه للمبادئ غير متوافقة اصطلاح اهل العلم في الاصناف فيما يتوقف عليه العلم الى الاصل وفيما
 مقس على حصول الملكة فانه عند ما يجمع اصناف الفقه لا يخرج عن العلوم الا لغير الكلام والنطق والاصول والرجال ومدركها
 اوله الامر بغيره ولا يختص صنف منه بعض دون بعض فكل ما يقع باصطلاح الفقه الذي يوجب الاستعداد والفهم هو اصطلاح
 فقهه من الفروع وهو لا يختلف في الاصناف فالحصول الاستعداد الفهم بسبب لاحاطة الاجتهاد بغيره الامور بالنسبة الى جميع الاصناف
 لا تحجب عنه الا ان هذا الاستعداد متفاوت في القرب بالنسبة الى الاصناف لكن لا اختلاف فيما هو مناط الاجتهاد وسبيل له فان لكل
 ذي ملكة فربه اختلاف في قربها بالنسبة الى الاصناف بل الاشخاص فان المجتهد المطابق يكون ولا قبل النظر في اوله مسئله والفكر في اخره
 استعداد فربه لا يخرج ثم بعد النظر قبل الاستعداد الواسع بصير استعداد اقرب ثم بعد استعداد غير يحصل القرب كبحر معاصر علمه
 ولا شك ان ما هو مناط الاجتهاد هو الاول فالفقيه المحيطة بالمقدّمات فان كان شريك في فكره في صنفه ان يكون استعداد به بالنسبة اليه فربه
 ليس بحيث لم يكن له الاستعداد بالنسبة الى صنف اخر على قدر ما هو مناطه والاصل ان قد عرف ان سبب حصول الملكة هو العلم بالمقدّمات التي هي
 الفقه وابوابه ليست العلوم الا لغير الرجال والحدوث والنفسية بل كغيره من العلوم الا لغيره فجميع الابواب ما هو مناط
 حصول الملكة من الاشياء كعلم الفقه ما يكفي في بعض الاصناف المقارن لكلماته ونعاسيه ما فيها يحصل الملكة في البعض يحصل في الجميع فلهذا
 ان الحق عدم جواز التفرقة في الملكة وما يوجبها انما لا يفرق في اسمها بل في ملكة الاجتهاد في بعض الابواب ان كان من المجتهد فيه كغيره او ما ذكره
 من القياس على جواز تجري الملكة بالنسبة الى العلوم من العلم بالنسبة الى بعض من بعض كذا لا ينفع الفارق في العلوم المتفاوتة في النوع
 للمقدّمات غير متساوية للدارك في حصوله بعض الاحاطة بمبادئه ومدركه دون كون الاستعداد ملائمة لمقدّمات بعض مدركه دون
 فان مدركه الاكمل هو العقلية بل في الواجبي الوهية لا شك في بعضها فلهذا لا يتوقف مع احداهما والاشياء ما لا يوجب
 مع الاخرى والا فليس بها اختلاف في قدرته ان كان مدركه من العلم في الملكة التي هي ملائمة لادله والناسل فيها بخصوصها كذا من بعض ان
 يكون العلم بانه يمكن ان يحصل الشئ ما هو مناط الاجتهاد العقلية في بعض المسائل من الاجتهاد العقلية في مدركه ومقدّماته دون بعض ان كان له
 ملكة يحصل للجميع بان يكون فلا يجتهد في بعض مسائل الاصول دون بعض فان علم الاصول الذي هو من المقدّمات يتصل بالاجتهاد
 وكذا غيره فممكن ان يجتهد شخص في بعض مسائل دون بعض ان كان له قوة الاجتهاد في الجميع فانه لا شك في جواز تجري الملكة بهذا المعنى بالعلوم
 بدوي لكن المراد بالملكه حيث يطلق هو المعنى الاول من ذلك ظهر ما ذكرناه من قول بعضهم بعدم معقولية تجري الملكة وقول الاخرين
 واجبه الى التفرع اللغوي للمقام الثاني ان من كان صريحاً في الملكة ولو قلنا بامكانه او بالمعنى الذي جوزه انه من الممكن ان يجتهد فيهما
 مدركه ويجوز العمل بقوله ام لا فلا كثر على الاول قبل الثاني والحق هو الاول لو جاز من احداهما ما يدل على جواز العمل بهذا المعنى في الملكة
 بد على جواز عمله انما يتبين بانه لا شك في ان العمل بالظن بغيره ليس الا اتباع ما يفهم من الادلة واتباعها بغيره انما يكون بعد دلائل لا يعمل على كون
 الادلة له ولذا لم يتحقق من حيلة الادلة وليس له على اجتهاد وجوب عمله بما جرد الاجماع بل كان ذلكم بغيره من شئ يفهمه بل امره بالاجتهاد
 كل منهما وليس شئ منهما ما يستعمله خصوصاً بالاطلاق فلا وجه للخصيص في هذا بشرط ان من يستدل بعدم الاثبات والاختصاص الدليل على وجوده
 او امر الله وسوله هذا حاله بالنسبة الى علمه واما تقليده فلا من النظر في ادلة التقليد التي هي غير تخصر بالاطلاق كما باني مع ذلك الدليل الثاني على
 جواز تقليده وثانسه ما مشهور الى جديده الصحيح عن الصادق ع قال انظر الى الرجل يعمل منك يعلم شيئاً من فضائنا باقاً فاجعلوا به بينكم فاضربوا في قد
 جعلته فاضربوا في كوا اليقين المحرر ايضاً علم شيئاً من الاحكام واعلم بان هذا يدل على جواز الرجوع الى من يعلم جميع الاحكام والنزاع في جواز
 الرجوع الى من يعلم جميع الاحكام واجبت عنه بان لو اظهر بشئ من العلم بجميع الدلائل ايضاً باطلاً فما وظيفه في ذلك للمحرر ان يعلم شئ من
 الاحكام لا ينفك عن الاحاطة بكل الدلائل لا يعلم عدم الخصص والمعار من فان قيل المراد بالعلم ليس معناه الحقيق في قطعاً بل العلم منه من الظن
 فيشمل ظن المحرر في قلنا لنذكر بقوله المراد منه العلم من الحقيق ومن الظن العلم من مقامه في العلوم لاجتماع الظنون وقيل بعد ذلك الاغراض
 ما يحصل ان الظن القلبي هو العلم فاذ لم يتمكن من الرجوع الى العالم فيمكن في الظن بالحاصل من العلم انما يستدلون بحججهم في الظن
 بمقبوله انما يخلط مع ان لا يكون منها ايضاً لعل فكل ان الظن بالجميع يقوم مقام العلم بالمقبوله فكل الظن بالجميع فكل الظن بالجميع فكل الظن بالجميع
 جيبه بالاجماع قلنا هذا خروج عن الاستدلال بالوافية ورجوع الى الصالحه في العمل بالظن مع ان الظن من سيرة كونه ويجوز ان يكون رجوع الناس
 الى اصحابهم بغير انهم علمهم طريقه للرجوع الى انهم كانوا ارضى بهم بعلمهم بظنونهم بالحاصله من ذلك الطريق على هذا فيجعل العلم والمعرفة في الروا
 على ما ثبت في الظن فيهم دلاله الروايات والعرفان بين الظن بالحاصل الاحكام لا يثبت في زمان الغيبة محاوره اقول في زمان قيام الظن
 مقام العلم والا فكيف يدبر عند عدم الثبوت ليس مستقلاً للمقبوله اصلاً بل هو دليل اخر واستدلالهم به عليه ثم فقياساً في مشهوره عليه
 غير مفيد وما نسب اليه من الامثله مع اصحابهم لو سلم لا يثبت العلم بالظن من تمكن من جميع الامثله انما كان ثم اقول للصحيح في فهم الاستدلال
 بالصحيح ورجوع الاغراض ان يقال ان المراد بالمحرر من قدر على استنباط بعض الاحكام يرد هذا الى ما اخذها العلوم اعتباراً عند العلم بعدم
 على غيرها والظان له بعد علمه واعتبار هذا الظن ان لو لم يعلم ما اخذها واكتفى فيها بغيره بالظن الغير المتين الى قطع او ظن بمدى التوقف على الغير

صنف خاص
 من صنف الفقه
 يحصل بالنسبة
 الى

والاحاطة
 بالمدرك
 الا لغيره
 بمقتضى

44

بنفسه ما في الضرر والغير والغير والغير الذي يثبوت على المانع الذي يثبت الاجتهاد هو لا خير مما البواقي فلا ولا
شك ان وجوب جوع الجاهل الى العالم الموثوق به من ضرر ربات الدين جرح في الطريق بغير من ربات النبي الى هذا الزمان بل هو ضرر في كل
دين ستر بغيره وايضا هو مما يحكم به عقل كل احد بعد علمه بكونه مكلفا في الجمل الذي هو ايضا من الضرر بان هذه المسئلة من قبيل وجوب
الصلاة بل اولي بالضرر في حكم بدلة العقل بها ايضا فلا يثبوت على اجتهاد مع ان لنا ان يقولنا لانهم ان كل ما هو الفروع يجوز فيه العقل
لم يجوز ان يكون مساويا على فهمه فيجب فيه الاجتهاد على كل احد وهو هذا المسئلة في قسم لا يجب هو غيرهما ولا بد ان الاعمال كيف
يمكن الاجتهاد فيها من ان الاجتهاد فيها ليس باصعب من الاجتهاد في النبوة والامانة خصوصا كل واحد من الامنة وبخاصة صاحب الامر العصمة
وامثالها مع ان كل احد مكلف فيها بالاجتهاد مع ان ما اخذ هذه المسئلة اسهل من الاجتهاد فيها اقل هذا مع انه اذا امكن الاجتهاد فيها على فرض
جعلها من اصول كيف يمكن بعد هذا من الفروع هذا حال المسئلة جواز ثقل الجاهل للعالم واما انفاصلها عن المسئلة انه هل يجب الرجوع
الى الجاهل في الظن او يكفي المجرى وهل يجب الرجوع الى العلم ام لا وهل ينبغي الرجوع الى ما في الكتب ام لا بل لا بد ان يكون
بوجوب الاجتهاد فيها على كل احد وان لو يجب على العاقل الاخذ بالقدرة الضميمة عنها وهو الذي يثبوت عليه لكل الرجوع الى الظن الا ان
الحق في جوده هو الرجوع الى غيره فيجب اليه من باب ثقله بان هذا يجري فيما لا قدر قطعي واما ما ليس كذلك كالمسئلة ان الرجوع هل هو الجاهل
وامثالها فلا بد فيها من القول بوجوب الاجتهاد والاخذ بما ادى اليه ليدل على ان ثبوت اجتهاد في الاجتهاد لا يلزم فيه عسر لا يخرج من حكم العقل
بغير الجاهل في الرجوع بين عالمين لا يعلم ثبوت احدهما ليس بامر صعب بل هو سهل بل كثر من كثر المسائل الاصولية وسببها ان ذلك هذا حال
من اطلع ان في العلم ما يجهد واخباره بامط ومجهزنا وعالمنا واعلم الى غيره ذلك وكان محتملا لاعتدائه في تفاوت العلماء واختلافهم واما ان لم يثبوت
بذلك وكان غافلا عنه فيبالي حكمه **الثالث** بيان محل النزاع في مسئلة الجرح في حق من كان ههنا مقامه في الاول انه هل يمكن ان
يحصل الشخص حجة ما يثبوت عليه الاجتهاد في بعض المسائل على النحو الذي يحصل للمجاهل الطائفي بان يكون قد ادى الى استخراج برهنة من الاحكام
من المأخذ وحاصله انه هل يمكن محرم الملكة والاقتدار ان يثبوت على فرض وقوعه فليح ان يجزئ في هذا البعض نحو من العلم بما يجزئ منه
ويكون قوله فيه خيرا لغيره ام لا فالجواب ان الاجتهاد في بعض المسائل بالعلم والادب في ان ليس بالعلم في المختلف فيه هو
المختص من ذلك ان ما يثبت بان يكون محلا للنزاع ثلاثة محرم الملكة وحججهما المحرم في محرم الاجتهاد العقل والادب ما يصلح محلا له هو لا
دونا لآخر ويظهر من بعض ان الاول ايضا غير قابل للنزاع وهو بين فاقبل بان غير صالح للنفق فاقبل بان غير صالح للادب ان لا يبعد ان يكون في
لغظها كما بان في بيان ان لظن كمال العالم او حاشية بعض قبل الفقه ووقع النزاع في الاجتهاد في علم الظان لخلات فيعلم بفتح من لا ما يقدره من
علماء العامة ايضا بل انهم لا اكثر من موفائهم ولذا الوجه بين محرم الملكة والاولين في مقامه في الاول انه هل يجوز محرم الملكة
الاقتدار في خصوص الاجتهاد في بعض المسائل بالنسبة الى بعض المسائل خاصة لا يظهر من ذلك جواز بل بعد بعضهم بغيره مكابرة وفي الواقع ثبوت
المراد بمناط الاجتهاد في الفقه ما لا يثبوت عليه من العلوم والادب بكمالات الفقه والعلم بالمدرك والمملكة التي يمكن بها من التمسك بها
الاقتدار على استنباط المسائل ولا شك في امكان حصول الاقتدار بهذا المعنى على بعض من بعض فان لاقتدارا بما كان على نوع خاص من الاحكام
بل على صنف خاص لا يقتضي بالضرورة والاطلاع على ما اخذ واستعمال النفس بسبب ذلك استعدادا في هذا العلم بل لا يحكم من ذلك ان الفقه
لا يستنبط الحكم من المدرك بل حاصله في بدو الامر لكل من يصدق عليه نحو الناطق وانما يصير تلك القوة في شئ من الفعلية بسبب صدور الحكم
وجو لا تظن في اطرافه وتنفق الفكر اوله والادب ما اخذ ومعرفة في فهمه مستنبط من ذلك فاذ صرح واحد في حكمه في خصوص
اخر مع انه في طريق الاستنباط في الفقه في المقدمات يكون شبهة لغيره كسبب من يكون في ابتدا الامر لا سيما ان كثير من العلماء يقتضون استنباط
احكام علم دون آخر فكذلك يمكن ان يقتضوا علم على استنباط احكام نوع خاص من ابواب الفقه دون آخر والفرض في حكمه وايضا لا شك ان سلبه في كل احد
يتفاوت في الملازمة للعلوم والصناعات فكذلك يكون سلبه ملازمة لغيره من المسائل الفقهية وانما يقتضيه لا شك ان لا يقتضيه بالاصطلاح
والمدرك مدخله في حصول الاستعداد والقبول لا يقتضي حصول الا بالضرورة ونكره النظر في كون مقتضى نوع مخصوص او
خاص اقول في تحقيق المقام انه قد عرفت ان الاقتدار هو القوة حاصل لكل انسان لا كسبب جميع العلوم في كل وقت وحاله غاية الامر انها بعد
بالنسبة الى شخص فربما بالنسبة الى اخر من صيرها فربما بعد كونها بعد ان يكون بالنظر الى الاطراف والاحاطة بالمدرك والمقدمات
والعلماء به والادب مع ان هذه الامور معدلة لخصوص الملكة الفقهية والاقتدار الفقهية بعد حصول هذه الامور فيستعد النفس استعدادا
في ثبوتها لغيرها الملكة من المبادى فيفادى فيها من علمها لا شك ان استعداد النفس في ثبوتها لغيرها الملكة بالنسبة الى علم لا يثبوت على جود
النظر في كل جزئي جزئي بخاصة بل على جميع جزئيات كليات اهل ذلك العلم في كل مسئلة مسئلة ولا على الاحاطة النفسانية والاجمالية بجميع
المقدمات جزئياتها وكلياتها انما هي واصنافها وافرادها وكذا الادب بكمالات اهل لا يثبوت على جميع جزئيات اعتبارهم بل ان كانت
باصناف هذا العلم متفاوتا لما اخذ غير متاسبة المقدمات مختلفة الاصطلاح اهل في كل صنف يثبوت حصول الملكة النامية بالنسبة لجميع
اصنافه على الاحاطة الاجمالية بكل من مقدمات الاصناف والادب باصطلاح كل صنف بالاجمال ان كانت اصنافه متماثلة المقدمات

الفصل في بيان الباطنة عن عوارض الوجود وليس له فيها ما يولد عن حقيقة الوجود بل هو من خواصها والوجود هو العلم بالحق في ذاته
من مسائل اصول الدين التي يثبت بالاعتقاد والنقل انما هو واجب لا مام فكل ابد للمكلف الاعتقاد بالامام فكذا لا بد من الاعتقاد بوجوب
منها بعد العلم بعد فقد اما النقل والاعتقاد اما العقل فلان كل من يدخل في ديننا مثلاً يعلم بالضرورة ان له احكاماً كثيرة على سبيل الاجمال
ان المكلف يعلم بنقطع وان لا بد من تعلمها على التفصيل بمكر الوجود البتة ليس لك الا في جملة العلماء واما النقل فلذلك ما ورد من كلامه بالسؤال
عن اهل الذك والرجوع الى احكامهم مع بداهة شرعنا مع الحاضر من اقول تخلفوا المقام ان لكل شرعاً ومنه هب احكاماً كثيرة فمخبراً
غير مختص بعضها بعد من مسائل الدين والذات هب بعضها من فروع الدين في مسائلها ما من غير ما وذاك لاساناً تختلف من جهات سوى
اليس جميع تلك الجهات صاحبة لاعتقادها اصولاً عن الفروع بل ما يحمل مدخلية فيه هو الاول والاعتقاد العمل فان الاحكام برهاناً خصوصاً بين
الاحكام الخمسة صريحاً او ضمنياً ولها متعلقات هي ما يترتب على الاحكام عليها وهي ما لا يترتب من ضمنها اما الاعتقاد والعمل فكل حكم على الاعتقاد
فيجب الاعتقاد بان كوجوب اعتقاد التوحيد والنبوة والولاية وما لها وكل حكم يكون وارداً على العمل يسمى بالعليات كوجوب لصاوة والركن
والج ونحوها ثم قد يستلزم الاعتقاد حكماً اخر عليها اكان كوجوب اعتقاد نبوة نبينا ثم يستلزم وجوب طاعة وبالعكس كما ان كوجوب لصاوة
يستلزم وجوب اعتقاده بل العكس مطروح فممكن ان يكون الاحكام الاصولية ما كان متعلقات الاعتقاد طسوا كان لانها ما ولفظها الحكم
على الام والفروع غير ما كان متعلقات العمل سواء كان لا يترتب على الحكم اعتقاداً بمعنى ان تلك الام لا تترتب فقط والكل حكم على الفروع
بما الحكم اعتقاداً هو اعتقاد النبوة والولاية ويمكن ان يكون الاصولية ما كان متعلقات الاعتقاد بشرط ان لا يكون لانها الحكم على اي لا يكون معرفته بوجوب
الام لا يترتب بل كان نفسه حكماً اصلياً والفروع هي ما كان غير مطروحة منها احتمال ثالث هو ان يكون الاصولية الاعتقاداً لا صلياً العلماء
الناطقة بالخاصة والفروع هي ما كان غير مطروحة منها احتمال ثالث هو ان يكون الاصولية الاعتقاداً لا صلياً العلماء
وبالنظر بالنقل وما يمكن اثباتها كادامه الاصولية والذات كوجوب والوديعه وامثالها فممكن ان يكون الاصولية ما كان من الاول والفروع
غيره وممكن ان يكون الطرفين من الاول والثالث من جهة من جهة الدين عدمها فاما كان من الاول والثالث من جهة من جهة
لزم العلم فيه وعدمه فبالزوم فيه تحصيل العلم شرعاً ولا يبعد تجاهله يكون اصولاً وطم بكن كل يكون فروعاً **الخامس** من جهة الحكم بالفروع
في الفروع وعدمه **السادس** من جهة كونها من سائر المتعلقات وانكرها او كون ثبوتها موقوف على عدمها كان من الاول كوجوب
الباري ونبوه النبي وامامه الوصي وامثالها من اصول وعالم بكن منه يكون من الفروع **السابع** ان يكون المراد بالاصول الاصول
الخمسية التي عليها انفعال الاصول ما يتعلق بمعرفة الباري سبحانه والتمسك بالامام وصنائمه والمعاد وجزئياتها وبالفروع ما عداها في الاحكام
الشرعية وعدم كون غير الاول والاخر مناطاً للتعريف ظاهر للمشاكل التي ينبغي ان لا يكون كون بعض اشياء الاول مناطاً لاشياء
او لا بد من ان لا اعتقاداً في الشيء ليس من الاصول فمخاطبة احد الامم من احكامها كون الاصول هي الاعتقاد بان لا صلياً كلف بالاعتقاد
او لا بد من ان ثابتهما الاخر من الامور السبعة اي كون الاصول ما يتعلق بمعرفة الباري الخ والمعامطة والظاهر بطاوع كل واحد منهما اصولاً
اذ عرفت ذلك فنقول لا شك ان كل من لا يثبتها والتقليد الرجوع الى الجهد والاخذ بقوله خاص وفعل مخصوص لا دخل له بالاعتقاد والفروع
اصلاً وليس الرجوع الى العالم الى العالم الا كرجوع العالم الى شاهد فلا يكون من الاعتقاد بان ولا بما يتعلق بمعرفة الباري والنبوة والامام
والمعاد فلا وجه لجعله من اصول الدين ولذلك هب اما الاعتقاد وجوب الاجتهاد وجوب الرجوع الى الجهد فان كان من الاعتقاد بان ولكنه من اواعنه
فيل وجوب اعتقاد الصاوة بمعنى ان وجوب هذا الاعتقاد وجوب تبعي ملحوظ من وجوب العمل باعتباره والا فمكلف احد هذه الاعتقاد من حيث هو
ولا يوافق للمكلف على عدمه من ان لا يعتد على غير عدم الرجوع على القول بعدم الاعتقاد على التبعيد اما ما ذكره القائل المنتقم من ان كان معرفة
ان الامام من هو من الاصول فذلك ما عرفنا من الجهد العيني من هو ولا دخل لك في الفروع والثاني يجري مجرى الاول فقبلنا لفظة بيننا ما
لان كلامنا وان كان متعلقاً بالاعتقاد لان وجوب معرفة الامام واعتقاده من هو تكليفاً صلياً ثابت بالعقل والنقل مصحح به
مخصوصه كافي للخبر المقبول عند الفقهاء من ما لم يعرف امام زمانه وهذا الاعتقاد مكلف به ولولم يكن حكم على ليس وجوبه ما خذ من على
بل قول العلماء في غير خلاف وجوب اعتقاد المتابع في الغيبة فان لم يكلف به فكيف اصلياً وليس لعل على وجوبه مع قطع النظر عن وجوب الرجوع
الى العالم الذي هو حكم على نعم اليقين الرجوع بل من وجوب اعتقاد ذلك هذا حكم تبعي وقد عرفت ان الاعتقاد ان الشيء ليس من الاصول
الدين في شيء ثمان فانه الخ لا في كون المسئلة من الاصول والفروع بغير جواز التقليد بعده فانه لا كان الخطي الاصول هو الاعتقاد
والاذعان فلا معنى للتقليد فيها واما ما سباني من الخلاف جواز التقليد في اصول العقائد وعدمه فستعرف توجيهاً في الفروع فلما كان
الخط فيها هو العمل بمكر منها التقليد لولم يظن مطابقة للوائح **الثامن** اعلم ان مضمون هذا مسئلة جواز الرجوع الى الجهد في
الاصول الدين دفع شبهة هي ان لو كان من الفروع لكان استنباط من شأن الجهد في العالم لا يمكن الرجوع فيه لثبوتها على بلوغه وتبينها
ولا التقليد لاستلزامه الدوام بعد عدمه من الاصول يكون كل احد مكلفاً فيه بتحصيل الاعتقاد ولو من الدليل كافي مسئلة التوحيد
والنبوة والامام فانهم بذلك باصعب من فهم هذه مع ان الكل مكلفون فيها بالاعتقاد اقول لما علمنا ان نكرنا من كون هذه المسئلة من الفروع

فدفع الشبهة بان
الفرع

الناظرين تلك الكتب وتوحيدها قبلها لاننا نشاهد على ما ينبغي ان يكون الاجتهاد في احوالنا مضبوطا مستمرا على الاسانيد المتصلة بالاصحاح
العصر كالكتاب في بعض النسخ والهندية لا ينبغي ان يكون العلم والاحكام والامالي يعنون الاجتهاد وغيره وقال الفاضل ابو
ان احاد ثبت الكتب لا ينبغي ما خورده من اصول كنية عملة محول عليها كان مداد العمل عليها عند التثبت وكأني من اجتهاد اباي في تثبتهم
يعلمون بها في الاقطار والمصا وكان مداد معاملته الحديث وسماعة وضرا العسكرو بن عميل بعد من الصم على هذا الكتاب ثم اذا
صحت مع ذلك شهادته في المسألة انفسهم بغير دليل من العلم ولا اوضح من قول الصدوق في اول الفقه بل اصدت الى البراء ما افنى به وحكم
بصحة اعتقاده في انجته في بابي وبين في نقد من كره وجميع ما فيه من تنقيح من كتب مشهوره عليها العول والبهما المرجع وقال
ثقة الاسلام في اول الكتاب في جواب من التس عن التثني فلما نال في ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما لا
يبلغ العلم ويرجع اليه لئلا يشترط وبأخذ منه من غير علم الدين والعمل بالاداء الصحيح عن الصادق بن عيسى الى ان قال وقد قصر فيه وله الحمد البغ
ما استلث وبالحكم من نظر المصادق في ان شهادته في المسألة والعلامة بظهر وجهه ما ذكرنا الاثر في المودع في الدين يؤلفون كتابا في
الناظر مع ربط العمل وحكم شرعي مع عدم كونه في تلك المسألة من الواقع والعلامة اذا ارادوا كوشى لا يذكره ولا بعد تثبت حصول
ظن بصحة كتابا من نفسه اذا مر في جميع ادوات شخص لا يثبت الا الى ما غلب على ظنه في كتابه فكيف ظنك بالعلامة الدين هم من ادراك
وحكم الاحكام الله فقد من كره سيما اذا كان ما يجوز من ما يعلم ان جميع الخلائق يرجعون اليه فيسكنون به في الدين ثم لا توثقهم عدم
الظن بصحة روايات كنية الشاي لان فيها ما يتعارض لبعض بعضا او ينافيها ولم يعمل به او يخالف للاجماع والكتاب كذا في بعض النسخ في بعض
بما في كتاب بعض اخر او مره لان صحة الاحاديث لا ينافي شيئا مما ذكرنا لان المراد بصحة ما كونهما مقطوعا بالصدق ومقطوعا لا يتناقض في
خير صدقهما بما يرضى في نظرنا لان دولي الاختلاف كانت كثيرة فانا لا نثبت كثيرا ما ينفون على انفسهم بل قد صدقوا في بيان
الاحكام فيكون للاخر وايضا لكثير من الاحاديث معانيها وبلا في فضل اليها عن عقولنا واتصا بما يحكيون على شخص محكم بل قد خلد بعض
خصوصا في كتابه من رواية الصدوق طاب ثراه حاله بين الغالين من رجل محرم الى اهله وعليه طواف النساء وقد صرح بذلك الشيخ طاب ثراه
في العدد ومن هذا بظهر وجه عدم دلح مخالف الاجماع والكتاب يثبت في حصول الظن بالصحة وما عدم علم الراوي وغيره من الشاي فيمكن ان
يكون من اجل ظن عدم الدلالة والتعويل على معارضها في نظره او مثله ذلك فان قيل من احاديث تلك الكتب ما قد صرح مؤلفه بوجهه وصحة
فكيف يكون الجمع صحيحا فلنا امره فانما صحة الجمع جميع ما لم يكن دليل من الراوي على ضعفه والافلا في بعض النسخ في بعض النسخ في بعض
شواهد الحديث في نهضة على حاو ما لم يصروا فيه عنه وانما ذلك يعلم انما اذا كان المناط في محبة الحديث هو الظن لم يكن حاجا الى صلا
احوال الرجال في حصوله وبدوننا انما كان القدماء من الموجدون في بل زمان الحديث بل في زمانهم يثبت وما لا يجوز ان لا يعرف حال الراوي
لان في تلك الاوقات لم يكن الاحاديث متخرفة في المذاهب وما كانت مناهم وعلم بانها جميع منقذة منسوبة الى الثقات النورعين بل كان الناس
فيهم من هذا الى العصب بل كان العصب الاكثر ظاهرا وكان محلي الروايات موجودين في غائبة الكثرة ولم يكن كل خبر معروف في نهضة ولا على صحة
فكثر اما ما لا يجوز ان لا يعرف حال الراوي لانه لا يثبت في حصول الظن فيهم فم من العلماء ويكلمون في شرط العمل بالحديث من حيث هو حديث
من غير تخصيص بحديث بل ارادوا بان موجبات الظن فقالوا ان من شرط ملاحظة حال الراوي لم يقصد وان ذلك لازم مطلقا حتى
خير من صدق في نهضة اخرى اكثر مما يثبت من حال الراوي بل كان غرضهم ان خبر المير عن جميع الفرض يجب ان يكون رواية ثقة متلاحق يكون
مضمنا مع فرقة انهم لم يلاحظوا من الموجدون في زمان نظر الرواة والكتب المحبولة ابرارها وادوا طهرة القداء في النظر الى الرواة
ولا حظوا الكتب النور وسرهم وادانهم ذكروا العمل بالاجتهاد شرط فترعوا ان ذلك في كل خبر راى روايته ولم يتفطنوا بان ذلك لا يثبت
العمل بالاجتهاد بغيره والامام المكي العلي بن جعفر واسطه غالبا بل المعبر هو الظن بالصدق باي نحو كان واي طه فيحصل ولذا نرى في الروايات
يد كرون في مقام ذكره في نسخة اخرى او مر غير بعيدة الا للظن كوجوده في اصل مشهور ويحجلون واحدا منها كون الراوي ثقة ولذا نرى
الناظرين يعلمون بالضعف المتجرب للشيعة او بما سئل من ظن في لا يرسل الا عن ثقة وادع من على الاجتهاد ومن جعلت عصا على اصبع ما يصح عنه
شبه ذلك ولم يناموا في ان الظن الحاصل من نقل الثقة العالم للمذنب في كذابه ليس بادون من ظن حصل من بعد بل مرابا لحوال سيما اذا كان
التألف في غائبة الوضع عالما به او مر من ثقة الاحباب في رواية الاجتهاد وان من روايتهم لا يجل نقل روايتهم محرومة وكان ممكنا من حجب النقل
سيما مثل الكتب التي كان في زمان الغيبة الصغرى وخلاط السفر وعشرين سنة وكان ممكنا من استعمال حال الروايات عن اصحابه
كما قيل عن العسكرو وكان ثقتا في المشركين بلقاء المعصومين ووجوده في سيما اذا استمد بان ما ذكره من كذا في الصحيح من الصادق بن عيسى
او ما يذكره في كذا ما ينبغي بصحة روايته في نهضة وبينه وبين مدونه جبهة للندية ولما يثبت الناس امثال ذلك سيما مع ملاحظة هذا الكمال
في ذلك كغيره من غير الثقة ولا يثبت مع خبره في نهضة حتى قال الجاشي في جعفر بن محمد بن صالح بعد حكمه بضعفه ولا ادرى كيف يروى عنه شيئا من ذلك
الثقة ابو علي بن همام وبشيئا الجليل في ثقة ابو غالب الراوي في سنة على الحسن الطاطري له كتب الفقه واما عن الرجال الموثوق بهم وطرا

الكتاب من كتابنا المسمى بأسرار الاحكام وشرنا على هذا الاصول على انه لو لم يدل على اعتناء الوصف الوافي بالعلوم ولا يحصل من علم الرجال
الا الظاهر الذي لا يدل على اعتناء واما الثاني فلا بد ان لا يدل على حجة فيكون مخصوصا من كان فيه وصف من الاوصاف التي ذكرها بل لا بد
في دليل على الاختصاص بوصف كما لا يخفى على من لا يخطئ في حجة الاحكام واما ثبوتهما اختصاصا هو الاجماع ولو كان المستند في حجة الخبر الاجماع
لم يثبت منه شي ينفع في الاحكام كما ذكرناه في موضعه اما الثالث فلان المعبر عن علاج التعارض هو المنصوص كما بان في لم ينص على اعتناء الا
والا وثيقة مثلها الا في دواوين احدهما لا دخل لها بعلاج تعارض الخبر واما في تعارض الخبر واما في تعارض الخبر واما في تعارض الخبر واما في تعارض الخبر
حجة فيها كما بان في دليل التعادل والتجريح مع انه لا يحصل علم الرجال ما يرد لان عليه كما مر بان في اذا كان معتبرا في خبره خارجة موجبة لحصول
الظن الكذا في فلا حاجة الى معرفة لحوال رجاله والاحكام المأخوذة في الكتب المعبر عنها اصحابنا موجبة لحصول الظن مطلقا وما في خبر الكتب المعبر
لا يبعد ما يخطئ لحوال رجاله لعدم ثبوته من صاحب الاصل حتى ينفرد ملاحظة ما بعده واما من الكتب المعبر عنها كان جامعا لوصفين
احدهما كون صاحبها معتبرا بنبأه بغير علمه بوجه صح الخبر وشعره من كتابه من خبر صحيح لا بد من خبره بغير علمه عن الاصل في خبره للمعبر كان
ذلك معلوما بالعلم العادي كما يمثل ما يعلم من الرجال وقاينهما ان يكون الاصل تابعا من هذا الشخص شيئا علميا وذلك مثل الكتب لا يغير
بل بعض اخر من غير انهم كلخصا والعبون والعلل والاجماع واما لما قلنا ان الكتب الموجودة في الكتب المعبر عنها اصحابنا معتبرة للظن لانها
كما صرح به جمع من اصحابنا انما وصلنا اليها بعد ان سترنا العبون في صحيحها واذ انزلنا في تعارضها فاطعوا في تحصيلها من مقامها البطلان
ويجوز في ثبوتها الاولا والنسب كما هو ظاهر على من يضع الاحكام وينتفع عن كتب مدني في ذلك الا انه لا يرد ويستفاد منها على وجه يفيدها لعل ان كان
باب قد ما تاملنا العاصرين لهم الى وقت الحديث في التلخيص في هذه البرزخ على ثلثمائة سنة ضبط الاحاديث وقد بينها في مجالهم الساعات الى ان
ما يسمعون فامتنعوا من طرق السهو والسهو والسهو وعرض ذلك عليهم فلم يصنعوا الا اصول الامر بما تروى من اجوبتهم وما كانوا يستعملون وانه ما لم يكن
صحيحا وفهموا على انهم كتاب عبد الله بن علي الحلبي فاستحسنوا على العسكري ثم كتابا يروى عن ابن عبد الرحمن والفضل بن شاذان قاتني
عليهما كانوا يفتون شيعتهم من احوال الكتابين واما من يجهلهم وعرض ما يروى عن الكتابين السني واهل البيت ثقات اصحابنا
الاسمعيون من ثقتهم مثل ذلك ان سبوا لولا بعد ذلك نقل ما لا يفتون بصحة مع ان ما يروى من بعض الاحاديث ان الاحكام التي يروى سنها
كان من احاديث الكهف والوندرة والاحكام بالقرابة من علم سيرة الاصل ايعلم ما روى عن شاذان والامانة ذلك حتى ينجوا من الحاد بل كانوا
الرجل يجرى فيهم بذلك كما وقع لاجل من محمد بن عيسى مع العسيرة وسهل بن زياد ومن لظنهم مع شهر الامانة معتد به لا يبعد احد من الجمع
على احوالهم على واما انهم لا يبعدون انما يوجب صحتها وود نقل الصدق في العبون حتى في سند محمد بن عبد الله السهمي فقال كان شيخنا
ابو الوليد يروي الراي فيه واما اخرجهما هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتابي لرحمه وقد نقلته عليه فلم ينكر ورواه في نظر الى شدة احكامهم
في عدم نقل ما لا يفتون به الا مع انضمام القران وكانوا يستعملون الرواية مجردا عن الوجدان بل من دون ما روى لهم ما سئل عن يوب بن نوح
وقال الى احمد بن محمد بن حبيب بن محمد بن شاذان فقال ان شذونان يكتفون ذلك فافعلوا في كتب عن محمد بن شاذان لا روى لكم عنه شيئا فانه قال
فيل منته كل واحد شكهم لم يكن في سماعا واما وجدته وبالجملة من اطلع على اهتمام السلف في صرف الاحاديث وتباعد ما يحصل للظن بصد
ما روى به بل يقول لو لم تدع العلم قدس الظن لما تخلف له بان التفتة التفت لضابط العالم اذ جمع كتابا في الاحاديث في زمان مكره في القرن
بل يمكن تحصيل العلم غالبا سماعا وجود الاصول المعبر عنها المعترضة على المعصية المختلفة من يدى ثقات العدل وبل يرد كونه مرجعا للناس
ودسودا لهم وعبرهم من زمان الحجة ويمنون فيهم بالصحة عن القاسد لا يجمع الا ما ظهر له صحة سماعا من ثقات الكذابين والجناب لروا
عنهم وهل الظن بصحة تلك الاحكام هذه الجملة دون من ظن يحصل من المعدلين بالاطلاق من جهة ما قالوا انما كان في مقام الشهادة
لحم عقبة فيظن انه اراد من العدل ما يقبله الكل ثم اذ صرح مع ما ذكرناه من جمع من العدل على صحة تلك الاحكام والاجماع على العمل بما يوجب
الظن اقول انظر الى الشيخ الاجل الى جعفر الطوسي طاب ثراه يقول في وجدته لفرقة الحنفية مجمعة على العمل بهذه الاحكام التي رويها في كتابهم
ورويها في اصولهم لا يثبتون ذلك ولا يثبتون هذا السبيل السني المرفوض يقول في جواب المسائل البانية ان ذكر اخبارنا والرواية مع
مفتوحة على صحتها اما بالنوايا او بامانة وعلا من ذلك على صحتها وصدق روايتها في موجبة العلم مقتضية للعلم وان وجدناها في الكتب
من طريق الاحاد وقال شيخنا الشهيد في كبرى من اجوبه مسائل ابن عبد الله عم اربعمائة مصنف لا ريب ان مصنفه وروى من رجال المعبر عنهم
الاف رجل ذلك مولانا الباقري ورجال با في الامانة مشهور ومن معروفون ولهم مصنفان مشهورون فالانصاف يقتضي الحرص في نسبة نقل
عنهم اليهم وقال شيخنا الشهيد الثاني في شرح الدر المنيرة قد كان استغرا لا ما يبرهن على ريبه من مصنف سموها اصولا فكان عليها انما
فقد اعتد الحال الى لها من بعضها اجازة في كتب خاصة حرسها من الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضر الحقيقة قال
صاحب المعالم ان ثرا الاجازة بالنسبة الى العمل انما يبرهن حيث لا يكون معلوما بالانوار في حجة ككتابنا اخبارنا فانها من ثرا اجازة العلم
بصحة مضامينها تفصيلا يستفاد من فرائد الاحوال ولا مدخل للاجازه فيها غالبا وقال شيخنا البهائي في وجوبه من ان جمع احاديثنا الا
ما ندر به في كتابنا الاثني عشر عم الى ان قال وقد كان جمع قد ما وجدنا من كلامنا في اربعمائة في اصوله ثم تصدى جماعه من

واما في خبره
فغيره من الخبر
من خبره
لما كان في خبره
الاصح من الخبر
الحال في الخبر
منه

الشيء يصلي به صلوة الليل والنهار في خراب وقت كونه المال في باب من اجل الله من التساهل وفي بحث الخلق على نفسه في شيا باب طوا
الشيا ويا في الزلزلة وفي ما في باب صوم النطق في غير ذلك بالجملة في دعوى قطعية في كونه ما يكذب بها البديهة ويدر على طوا بها شهد
غيره بده كانه معد في كونه الوضوح في الاطباء كثر من مشايخنا شكر الله مساعدهم لكلام فيها في الاقتصار على ما ذكرنا في شيا الوقت
اخرى ولعلم ان بعض الاطباء من ما دى طوا بطلان دعوى قطعية في كونه ما يكذب بها البديهة والعلم هو ما يطهر من النفس في العلم
العامى هو يحصل بغير التقدير الضابط بل بغير التقدير العلم من حاله انه لا يكذب بل وذلك لقولنا على صفة وهذا هو الذي لا غير الشائع في ثبوت
الاحكام ولا ينافي هذا في العقل خلاصة والحاصل ان هذا الاطباء يجوز العمل به فان شئت سميتهم ظنا وان اذ في فلت له علماء في انواع لفظي قول
هذا هو الذي يجر عنه بالجر وهو الذي يمكن ان يجره بغيره ويقتض بعد تغيره في حال العالم وقد يكون المراد ما امر به سبب
النطق بالاعتناء الا في باعتبارها ثم يفتقر بالمعنى باحتمال بعد احتمال الى ان يفتقر الى الطرفان وما ذكره من ان شائع في غير ذلك في ذلك كانه
من شائع سلوك الشائع وسبب مع غيره ولا يتم بغير سوي العلم والعلم بطريق على مثل ذلك عرفا ولا يفتقر ولا يفتقر بالاطباء ما
ما ذكره من انواع النزاع لفظيا فهو ليس كذلك المجاز في قولهم يحصلون في ذلك لاجلهم بصد جميع الاطباء التي في يد ينافي المعصم بعد ملاحظة ذلك
الاختلاف والاختلاف وان قالوا يحصلون بالنسبة في طائفة من الناس فيبدا للعارضين وبما كان حصوله بالنسبة في الجمع من لم يفتقر
بنسبة الاختلاف وكيف يكون النزاع لفظيا مع ان هذا العلم اخص نافي للاختصاص الى علم الرجال ثم ان بعض المناظرين من الاخباريين بعد ما
حكم بطلان دعوى القطعية لان ذلك الاختصاص في العمل وان شئت على ما ليس بجواب وفي الاختصاص الى علم الرجال لا جاز في ذلك في غير هذا
حيث خص قطعية العمل بغيرها وادرس عليه بان ان ويد قطعية العمل بالجمع ثم وان ويد في الجملة ولكن لا يفتقر الاختصاص الى علم الرجال ويجوز
ان يكون ما يفتقر العمل به ما يحصل الظن لاجل بعد الصنف والنقد والثاني من شبههم ان في علم الرجال شبهة واختلاف في وجه على الطوا بطلان
فيما اشكالان لا يمكن ان يحصل معاطن ولو حصل في بعض المواضع فهو ضعيف لا يدل على اعتبارها منه ان وقع الاختلاف في اعتبارها في وجه النقص
فيما يعلم به العدالة في ما يرد ليس من ذهب فقد علم الرجال في ذلك معلوما وثبوت المناظرين في وجه مني على وثبوت العدالة في وجههم
مع انه لا بد في الاعمال على العدل ليجوز من العلم بالافقه هو ما لا يكاد يمكن حصوله ومنها ان كثر من الرجال كان على خلاف الحق ثم
وجع بعضهم كان بالعكس القوم يحصلون وادانهم من الصحاح مع انه لا يعلم انها صدق عنهم في الحالين ومنها ان العدالة التي لا غيرها انما
اعني للعدالة ما لا يجوز اثباتها بالشهادة وخبر الواحد كما لا يجوز ان الا في المحسوس منها ان شئت اخرج الفرع عما لا يقبل منه شيئا الا في علم
الرجال اذ فان الشيخ والشيخ والشيخ في الاشياء لم يفتقروا اصحاب لصفاء علم والباقي ثم ولا من ادركهم بل ولا اصحاب غيرهما من الامم ثم ومنها ان كثر
اسماء الواد مشر في بين التقدير وغيرهم والنظر في كثير من غيرهم وفيما يمكن انما يحصل من ملاحظة الطوائف وهو ضعيف لا يمكن التوصل
عليه منها انه كيف يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من رجال السند من الذين منها ان كثير ما يذكروا جماعة من الرواة بالعطف وبعد الشيع يعلم
انهم هو ومنها ان حكم الحاكم بعد بطل المعدلين في وجه الجراحين حكم شيئا المبتدأ هو عطاء وبعد حقوق هذه الشبهة كيف يحصل العلم من علم الرجال
ولو حصل ظن ضعيف انما في الدليل على اعتبارها واجيب عنه بما لم يفتقر في وجه الاختلاف في منع الحاجة الى العلم بعد العدل والحاج
من علماء الرجال استنادا الى انهم عالمون بالاختلاف في مقام البطلان فيكون له تقليد فيهم في يد ما يفتقر عند الكل كما في بحثنا لاجل المتقول
منع كون تعدل بهم ووجههم من باب الشهادة وقلة الراغبين في الحق والبرهان عدم جواز الشهادة والاعتناء في غير المحسوس لخصوصا اذا كانت له
محسوسه بعد سائر الاحتمالات ان المناط والمعول في القمها هو الظن والادلة على التقدير سفيح الواسع في تحصيله لا شك ان شيئا مما ذكر
لا ينافي **الثالث** ان الشيع يعطي ان ينأى في العمل بالاعتناء في هذا حصول الظن فلا حاجة الى علم الرجال بل الشيع هو حصول الظن في خبر واحد
ناؤه منع ذلك اخرى يقبله وجعل المناط هو لفظ الحاصل بعد الفحص عما مرته ومعاضاته ويمكن ان يكون خبر بحيث يحصل منه الظن في
بول بعد ملاحظة سنده او بالعكس فانه كوا وجوها اخرى كانه في ذكرها التكرار في كثير القوم ووضوح ردها وقبولها بعد الاطلا
بما ذكرنا في قول هذا يحصل ما ذكره وفي هذا المقام وان شئت من التحقيق فاسم على انه لا يفتقر عليك فتقول من الله عز وجل انما يفتقر لا شك ان
الاختصاص الى علم الرجال ليس لا يفتقر حال الرواة فالادرج النظر انه هل يحتاج الى معرفة حاله في العمل بهذه الاعتناء ام لا فتقول الاعتناء
الى معرفة حاله لا يكون لا باحدا الاعتناء في خمسة **الاول** بل اعتبارا لا يفتقر على اعتبار صفة في الخبر من سلام وامان وعدالة
او غيرها ليعمل بخبره فيكون حجة مشروطة بوصف جيد يخص عن وجوده وعدمه كما هو مذهب كثير من اصحابنا المتأني ان اعتبارا ان يكون
ما يفتقر من الاعتناء ما كان رتبة جامعا لشرائط معتني ان يكون دليل حجة الخبر غير ان الخبر من كان جامعا لشرائط الثالث باعتبار ادلة
الاختناء الواردة في علاج النعاش على اعتبار الادلة والافتقار ولا صدق في غير ذلك لصف بده الا في هذا ما ذكره بعض المناظرين
والرايع باعتبار شرط العمل بالخبر على حصول الظن وتوقف حصوله من الاعتناء على ارضا او بما وضا خاصة والخاص باعتبار ان الوثائق الاحكام
وان لم يكن سوى تحصيل الظن ولكن يجب الخبر في ثبوتية لا شك ان كلما كان لادوى اعدل واوثق اصدق يكون الظن الحاصل من خبره اقوى ثم
ولا يتم شي من ادلة الخارج في الدلالة على اعتبارها واحدا من الاوصاف التي لا يفتقرها في الرواة ولا يتم شي منها كما يفتقرها في بحثنا من هذا

المستند ليس ان جميع الاخبار التي كانت في العالم من زمن النبي الى الان قطعية الصدق كيف وفي الاحاديث ما يصح بوقوع الكذب عليهم ووجود
الكذابين بل مراده ان احاديثنا التي ابدى بها اليوم ووصلت لبنا من ابدى المشايخ بعد الصرف والنقد قطعي الصدق وهذا لا ينافي ان يكون في
زماننا بعض اخبار غير قطعية الاخبار المشتملة على الرجوع الى العدل والافتقار لا يدل على ان الرجوع في هذه الاخبار التي يابى بنا دعومها وان سلمنا
انها لا ان يعارضه ظهور ان المواد الرجوع في الاخبار القطعية وتحذف قطعية تلك الاخبار ومنه يظهر ما مر على الثاني انهم مصنفوا الى انهم يمكن ان
يكونوا العدل في نظامها تعبد بان كان بعيد او كما مر على الثالث فانه لا يثبت من الاخبار ان الكذابين يدسون في كتب الصدق في
الكلمة والشيخ في بعض اصول المستند يدعي ان ما ختم ان يكون منها ما ذكره الاصحاح الاثني عشر فيهم الكذابين فالذي يابى بنا دعومها
مصحح فالصواب في الرواية منع قطعية الصدق كيف طريق القطع معلومة ليس فيها شيء منها والفرق الذي ذكره هاجر كافي في قول من جعلها انما
ما يقع في الفرق الى الحالب والمقاله بان الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا في ما لم يكن واضحا عنده وان كان فاسد المذهب
الحاصل فاسقا بجموعه وهذا النوع من الفرقين في اصله من خبر علم الخصال في كتابنا اقول المراد بالفرقة التي ذكرها ان كان نقل الحديث عن
من غير جهة فذلك لا يدل على قطعية صلا كيف لا كذا يوزن ان كانوا يقولون الحديث الموضوع عنه فان كان نقل الاخبار اخبارهم فهو يرجع الى القسم الثالث من
الفرق وان كان اعتمدا للفرقة او اعتمدا على بضاعتهم فمع انه لا يعرف لا يعلم الرجال لا يوجد الا في حق نادروا ان كان ما قبل من الاخبار في الرواية
مثل قوله باللفظين المختلفين ومثل قوله فيما يشك في خبره فانه قد اوردنا امثاله لك فغيره عدم تحقيق مثله الا في نادرا يكون جميع رجال سند
جامعا لمثله اذ حصول القطع بالانتماء الى امثاله فيحصل ذلك لنا وعلى فرض كون اصل الذي كان منه مؤثرا عند مثل الصدق كيف نعلم انه نقل
الرواية منه انه لم نقله عنه معناه من غير اصله مع ان ذلك يتم بوقوع معرفة رجال الراوي فهو رجال الرجال فيثبت المدعي ان كان غيرك فليس شيء
اخر في يد هذا اليوم وانما كون الرجل ثقة بعد ثبوته ما يثبت عدم ثبوت الافتراء وهو لا ينافي كثرة السمع مع ان كثيرا ليس المراد منه لزوم الباطل
فيلزم المستند بالراوي صاحب الاصل في الاحتجاج الى العلم بحال باقي السند اذ علم وجود الحديث في الاصول المنقول منه وقد كانت الاخبار
كلها او احدها موجودة عند الصدق والعلم بعدم افتراءه او بالاصول كلهم ومعظمهم بعدم افتراء الصدق ليس بغيره فيمنع وجود رجل الا
عند الصدق ولو سلمنا ان القطع يكون كلما رواه من الاحاد بشا الاصول سلمنا ولكن لا نعلم ان كل صاحب اصل ثقة فان مشايخنا صرحوا بذلك
كثير من اخبار الاصول وقالوا انهم كذا يوزن وصنعوا ومنزل العمل بما يجوز من الخبر وعلى اية جزمه والسكون في الراجح والبرهان وذهب
وهب الفرقين محمد بن موسى الجهمي في عهدنا من رجال العلوي محمد بن علي الصيرفي وبنو علي بن ابي طالب ومحمد بن سنان ونظائرهم وذهبوا كثيرا
منهم الى الاضطراب في الشؤن وذهبوا الى الاصل الضعيف وذهبوا في حق كثير منهم في موم وورود في اخبارهم طائفة منهم ولعنهم وذهبوا الى الكذب
والافتراء في الخبر والشيخ في مثل كلامه في الشيخ والكثير في النجاشي ومن لا خط اقول انهم في ما يابى الاصول بقطع بانهم لم يظهر طولا في المشايخ و
وثاقه او بابل الاصول قال في الفرقين نفاصا بعض الاخبار ببعض قول الجاهل من ذلك ثنائيا لبعض البعض مع انه ان داو الوصول الى الجاهل
النواقي في كذا يوجد الا في غاية الندرة ولا كلام فيه وان داو المطلق فهو لا يوجد حصول القطع مع ان الاخبار المتعاضدة المخد في المعنى التي
لا يكون مشتركة في شيء من رجال السند فليقل الوجود قال ومنها نقل الثقة العالم الوديع في كتابه الذي الفه لهذا الناس لا يكون مرجع
الشيعة اصل رجل او وائسره مع تمكن من سماعه حال ذلك الاصل وذلك الرواية اقول نقل الثقة لا يوجد القطع لكونه ان يكون نقله
له لم يعلم انه لم يشك منه شيء كما يدل عليه قول الصدوق في اول الفقيه لم افسد فيه فساد المصنفين من اهل جميع ما مر وابل فساد الى اهل
ما اقبل به سلمنا ان غرضه نقل ما كان صحيحا لا اترى منه افساده وان لنا ما يانه صحيح في نفسنا كما مر سلمنا انه اذا افسد عند لكل فهو ليس
مصحح ما ذكره من الشايد يكون لنا اليق للهداية فهو لا يوجد قطعية وانما يوجب العمل بالاحاد الاخرى ان كثيرا من العلماء في
في كتبه ما لا يثبت الا ظنا كالشبهة والاجماع المنقول ما ذكره من تمكن من سماعه حال الماخذ بطريق القطع فهو غايه الاثر في الخبر
ولو سلم ففي الجمع غيرهم نقل هذا مع ان العلم يكون الراوي كما ذكره نوع من علم الرجال قال ومنها ان يكون رواية احد من الجماعة التي اجتمعوا
على تصحيح ما يصح عنهم اقول معرفته هو كذا لا يحصل العلم بالرجال مع انه يدل على عدم قطعية الاجماع عند الغد ما عرفت حصول اخبار
على الصحة مصنافا الى ان اجماع منقول غير موجب للقطع وانما هو كذا في جماعة في غاية العقل لا يكاد يوجد حديث جميع رجالهم مع الاختلاف
فيهم وفي المراد من الصحة هذه العبارة ثم عد فرقا اخرى كقول الراوي من الذين ومنه في شأنهم منهم ثقات ما موقوف وامثاله وكوجودها
في احاد الكتب لا مر بعد حيث اجتمع فيها اذ انهم على صحاح احدث كتبهم وانما ما خذ من الاصول الجمع على صحتها اقول قد ظهر ما فيها انهم ما سبق
فان كون الراوي من رجال العلم والرجال وما ورد في شأنهم اخبارا واحدا ولو سلم من غير الكذب لو سلم فبذلك على صدقهم خاصة في الرواية
مع كونهم فليقل في تصحيح المشايخ لا يدل على القطعية ولا يوثق الراوي او صحاح الخبر عند عدم اشرافه بما هو كذا في القطع صلا بل الصحة باصطلاح
غير مستلزم للقطعية يتم وحكم القطعية لا يدل على القطع الذي يوثقه الاخرى ان الشيخ جعل في اول صالحة الذي وافق ظاهر القرآن قطعية
مع ان تصحيحهم يمكن ان يكون بالاخبار وكيف يمكن ان يكون مرادهم القطعية مع طرح مصنفها كثيرا اخبارا هاجر ضعف الراوي وجهالة الصدق
كثيرا من الخبر يقول انه ضعيف بانه يفسر به فلان اذا اصل خبره فلان وانما خبره سند كما يظهر من نظره في كلامه وكذا الشيخ طاب ثراه في بحث

الغير

الحاصل
من غير جهة
علم الرجال

بعد القطع

هو

لا خلاف في الخبرين

الينا وثانها انه قد وردت اخبار كثيرة دالة على وجوب الافتناء في اخذ الاحكام عن الائمة والمنع عن الاخذ عن غيرهم واخذ الاحكام عن الاجتهاد اخذ
من غير حجج الله تعالى واخذ العاقل من المجتهد وجوابه انه لا ينبغي توقف اخذ الاحكام عن كلامهم على العلم بمقدمات وبذل المجتهد واستفراغ الوسع
وحديث المجتهد مستصعب لا يمكن لكل واحد وفيه علم وخاص ومطلق ومقيد ومحكم ومتشابه فلا بد من بذل الجهد ليستنبط منه المقصود وهل يقو
المجتهد بصحة اخذ الاحكام من غير حجج الله وهل يدل الاحاديث على ان استنباط حكم الله من اقوالهم لا يتوقف على تبيين فاهولاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا نعم تلك الاخبار صالحة للرد على اجتهاد العامة حيث لا يقتضون فيه اخذ الاحكام عن كلام المجتهد ورايهم انه لو
اخذ الاحكام موقوف على السعي والاجتهاد وتلك المقدمات ليعجزها الائمة عليهم السلام بل الاخبار الدالة على وجوب العمل باجاديته من غير ذكر
استراط شي يدل على عدمه وجوابه ان عدم تعرضهم لبيانها في الاخبار لا يكون مطلقا الى الحاضرين وهم لتمكنهم عن اخذ حكم مشافهة
لم يكونوا محتاجين الى هذه المسائل والاحتجاج انشاء في زمان الحيرة كيف مع امدة ما يحتاج اليه اثبات حجة الخبير وما يفرع عليها من الاحكام
كما ذكرنا وهم غير محتاجين الى ذلك مع انهم لم يثبتوها وان ما لم يثبتوه لاصحابهم يكون غير محتاج اليه الاحتجاج الى الاجتهاد وخاتمة
طعن بعض القدماء على الاجتهاد فان الفضل قد بسط الكلام فيه وانه ابطاله في الايضاح وهو من قدماء الطائفة واجلهم وقد ترجم عليه ابو محمد
مرث وجوابه ان الاجتهاد في الاصطلاح اطلاقين احدهما ما يقوله العامة ويعتبرونه وهو استفراغ الوسع في تحصيل الظن باي وجه حصل
وثانها ما هو المعتبر عند الامامية وهو استفراغ في استخراج الاحكام من كلام الله سبحانه وتحمجه وطعنه على الاول وتوسيعه ان الله سبحانه
ارسل الى عباده رسولا وانزل معه كتابا اودع فيه علم الاولين والآخرين وما كان وما يكون الى يوم الدين واكمل له دينه واتم عليه نعمته وقوله
جميع الاحكام فانه ان يؤيدها الى عباده وبيدها لم تدبر بحسب احتياجهم وبمقتضى الحكم والمصلحة ولذا كان يبينها على سبيل التدرج ولما اراد الله تعالى
ان يقصده ليه امره بادباع ما لم يظهر من الاحكام الى وصيه وهكذا الى الفقيه كما يدل عليه اخبار الجعفر والحاجقة وخليفة على وفاطمة ولما قضى النبي
صا والناس الى فريقي فرقة ضلوا عن الطريق ولم يعرفوا الوحي واخرى اخذوا بالحنن فوامعدين للشرع ثم الاول لما لم يقبلوا يكون الاحكام مخزونة
عند الوحي راوا ان من الافعال ما ليس له حكم ظاهر بل راوا الاكثر كك وكافوا يعيدون انفسهم من اهل بيعة سيد المرسلين بل نصب جماعة منهم
علماء واعلاء واما ما كانت عوام الامة يرجعون اليهم ويستلونهم من الاحكام ومساقل المحال والحرام وكانوا استوا الاساس حذاء
خير الناس فلم يمكن لهم الاغراء بالجهل والاعتراف بغير هذا مما لا وحييا وقالوا انما نقيضنا حتى نهددوا قواعد وقروا اصولا لاجلها وتجاهل اغضا
وعنادا ولربما يثنى منها مستخرجها من كتاب وسنة وشرعا ووضعوا احاديث مشرفة بعبث بعض قواعدهم واقلوا الكتاب العزيز بربا ويلات موافقة
لبعض اصولهم كما قالوا ان حجة القياس مفهومة من قوله سبحانه فاعبروا يا اولي الابصار ثم ستموا اخذ الحكم من هذه الاصول والقواعد اجتهادا حتى الال
ان جعلوه مقابلا للوحي التزليل بل قد يخالف امرأة ضيقة العقل تفسر الدين مع وريل العالمين بحكم الاولين والآخرين بل يجارب معه امر الدين في اخذ ن لها
بالاعتدال بكونها مجتهدة لعنة الله عليهم وعلى اجتهادهم فورد الاخبار على رد اجتهادهم ومذمتهم وطعنهم واخذ قدماء اصحابنا في ابطاله واصله
واما الثانية فلما اخذوا بالطريق المستقيم والمساك لقوم لم يحتاجوا الى شيء من ذلك بل كانوا ياخذون الاحكام من الاوصيا وليعقوب منهم الى ان غاب
الوحي وكانت الاخبار متكررة وحصلت الكذابة وواضع الاحاديث وورد من الاخبار ما يعارض غيره وحصلت بها ممان واشتباها اخر وكان
وكان قد ورد من وصايا ختم الرسل قواعد تفيد الاخبار وترجيحها خصوصا واستنبطوا من كلامهم قواعد اخرى لرفع بعض الاشتباها على سبيل عمومية
وراوا ان ذلك التقدير لا يغير عمل كل شخص ولا يحصل بسهولة بل يحتاج الى تأمل وفحص في تأمل وفحص وقسموا هذا الفحص الى اجتهاد وهذا
التمحيص مجتهدا للنسبة القوية فالتكرار لاجتهاد ولما غفل عن ذلك وراى اشتراك المعنيين في القيمة ونظر الى اذم القدماء على الاجتهاد ووقع انه هو
هذا من غير بصيرة منه وقد برى معنى الاجتهاد الذي تعبر عنه الخاصة وغير تفرقة بين الاطلاقين واما معرفة علم الرجال فقد عرفت ان اكثر الاصوليين
وتمسكوا بان الاجتهاد بدون التمسك بالاحاديث غير مقصور وليس كل حديث مما يجوز العمل به اذ كثير من الرواة نقله في حقهم انهم من الكذابين ولا شك
في وجود رواية الكذب وربما لا يمكن الاتيان بالاطلاع حال الراوي وايضا نشأ هذا هل العرف اذا اخبرنا عن شخص بواسطة او بواسطة شخص
اولا من حال الراوي وصحة وكذبه واذا كان الامر كذلك مع وسائط قليلة في زمان فكيف اذا كانت وسائط غير عديدة وايضا ورد الامر بالرجوع الى
قول الصادق والاعلم عند التعارض ولا يعلم ذلك الا بمعرفة حال الراوي واكثر الاخبار بين الى عدم الاحتياج اليها وذكرنا وجوها نذكر ثلثة
منها مع ما بردها على سبيل الاجاز لوضوح ردها ووقوع الاطباء فيها في كثير من مشايخنا ورسائلهم ثم نرد في بيان ما هو التحقيق عندنا احدا
ان احاديثنا كلها قطعية الصدور عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة سند اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان احاديثنا مخوفة
بقرائن مفيدة للعلم واوردها على اولان من روايتها ما يدل على اعتبار الافتراض والعدل والصدق فلهذا كانت قطعية بقا الاحتجاج الى معرفة حال
الرواة والاناقض للعليل وثانها بانه ورد في الاخبار علاج تقاض الاخبار بملاحظة حال السند وهو لا يكون الا في الاخبار انظيمة اذ لا مفسر
للملاحظة حال السند بعد قطعية الصدور وثالثا ان من اخبارنا ما يدل على ان الكذابة قد لعبت ايديهم بكتب اصحابنا وانهم كانوا يدبرون
فان كان جميع اخبارنا قطعية هذه ايضا سند حجة والاناقض المطلوب يقول ويرد على الاول اولا ان المستدل ان يحتاج الى الاول ولكن لا يلزم
من كون هذه الاخبار قطعية الاحتياج الى علم الرجال اذا ثبت منها اعتبارا لصدق الواقعي او المعلوم اصدقته والمظنون بالاذن
شرعا وثنى منها لا يحصل من علم الرجال اذ لا يحصل منه الا الظن بالصدق والصدق لم يعلم اعتبار هذا الظن وثانها ان مراد

[illegible]

الى ما نال عند بين العماني والاسكافي رحمه الله عليهما ثم بعد ذلك حدث ثلث من الاصول بين السبعة فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موثوقا
 على العلم بمسائل الاصول بل كان عنده اخذ الكتب لا يرد عليه ويجوز له الاكفاء بما بينهما من المناط والمقاصد ولا يوجب عليه جميعها
 الا حاطة بما فيها ثم ان ظهر له مخصص ومفيد يعمل بمقتضاها وان ظهر له معارض فان بلغه خبر من جوه الراجح فمضى فيه وان بلغه خبر من واحد
 يعمل بمقتضاها ومع تعارض جوه الراجح لا يدل من الخبر وان لم يبلغه شيء من جوه الراجح اليه فليس له ان لا يعلم حتى يظهر به وهذا حال من
 اجتمع عنده جميع الكتب والحوادث فانه لا يعلم الاصول هذه الكتب المقتضية بل المسائل المتضمنة فيها حدثت القديس بعد ان غلبت ضماها
 مع وجود مسائله فمضوا ولا يمكن انكار وجودها فيه لان الامر اذا ودين لا يثبت في الشيء من غير ان يثبت في الشيء او القديس من احد
 قبل يمكن ان يقول ان يكونوا في احد الطرفين مثلا فنقول ان القديس ما هو الا قائلين بذلك لا امر على الوجوب لان فان قلنا لم يكونوا
 قائلين بشي من هذا لاشتراط من الحكم وموجب لعدم علمهم بالامر وان قلنا كانوا قائلين بالوجوب فهو مسئلة اصولية وان قلنا كانوا قائلين
 بعدمه فهو ايضا مسئلة اصولية لا يمكن ان يكون القديس من احد الاصول بل كان عنده اخذ الكتب لا يرد عليه ويجوز له الاكفاء بما بينهما من المناط والمقاصد ولا يوجب عليه جميعها
 ولا يستصحب المسند من حديثه لا يقتضيه بينه بالشك والصلابة البرائة وعدم جواز انه كلفه في الواسع وعدم الخطاب بما خالف الظاهر
 وحكم تعارض الاحكام لا ضرورة وجواز الرواية بالمعنى والعمل بالمتعارفين في المسائل وعدم حجية الظن والعام والخاص والمطلق والمقتضى والتمسك
 بالنسوخ والحكم والمقتضا لاقتناء والمقتضى لا غير ذلك ثم ان هذه المسائل اصول كلية يستخرج منها قواعد اصولية كاستصحاب اصالة الحقيقة
 وحمل المطلق على الشايع وتقديم الجازم المشهور وامثالها من خطاب الله سبحانه بالظواهر واستصحاب عدم جواز اجتماع الامر والقياس وجوب
 الواجب كون الامر بالشئ يسلم في صدق وامثالها من عدم جواز التمكن في الواسع واصالة عدم النقل والامتناع والحد والاختصاص والافعال
 الحادثة وامثالها من قاعدة مقتضى يقين بالشك كثير منها مستخرج من قوله نعم ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم كذا مسئلة الاحكام
 من الاحاديث منها ما لا يثبت بالبرهان العقلية بل هي العقلية بالقبول كالتعاقب بالطريق الاولى وما ليس بهذا للتأثير ما يتعلق
 بحقيق معنى الالفاظ مثل ثبوت الحقيقة لغيره وعدم كونه الامر للوجوب غيره وللمر لا يكون وعينه لك او لا يتعلق به مثل كونه الشيء
 على النفس او ايجاب نفع الوجوب لبقا الجواز وامثاله في الاول لم يكن محتاجا اليه عند الرافضة والقديس لان معنى الالفاظ وحققها كما
 معلوم عندهم لعدم تغير العرف زمانهم وعدم احتياجهم الى هذا السائل لا يدل على عدم احتياجنا كما ياتي مع في الاحتجاجات الى كثير منها
 ايها وما كان من الثاني فبعضه يتبين ما كان له من عني عن حقيقة بالظواهر لا بالاشياء والامارات ويمكن عدم جواز خبر الواحد متناهية في
 بعضه مما يخطو بنا له حتى يستلزم او اما في مثال زماننا فاحتمال الفقه من تغير العرف عند الفرائض قبل اننا قطعنا بتغير العرفنا
 بالسابق واقام بقطع فلا يابس علينا بالعمل بما يفهم من الجح عينا احاديثهم وما كلفنا بايديهم منها انما كلفنا بتغيره في طريق
 تنبيه من الكتاب والسنة لاجتماع من تلك الاصول الضعيفة المتبدعة قلنا من ابن علم امرنا لم يعرف بتغير العرف فلا يابس علينا بالعمل بما
 هذا كله مع ان عدم علمنا بان هذه المسائل اصولية كانت بايدي اصحابنا القديس لا يدل على عدم قلنا كان فهمنا ببلغنا ما يدل عليها
 ذهب بالحديث كسائر الاحتجاجات في الحكم قد يقتضي الغاء العلوم فدر بما يلزم من اعادة بالقاء العلوم الغائبة ههنا منه وقبل في بيان
 عدم احتياجنا كالفهم الى هذه المسائل ان المسئلة ما يمكن استنباطها من عموم واطلاق او لا فعلى الاول لا حاجة للمسئلة بالاصول وعلى
 الثاني ما يمكن التوقف الاحتياط فيها من غير استخراج ولا فان كان الاول فيحاط فيه العمل وهو في الثاني لا فانه وان كان الثاني فيجوز فعلة
 بمثل كل شي مطلق حتى يرد فيه تمام كل شي فيه حلال وحرام وتركه لا يقولون فيكون عند السبعة خبر في الاحتجاج في المسئلة وقوله من ذلك الشيئا
 نجي من الحرام وان عندنا لتعارض على بلزججائ المنصوصة فلا يحتاج في مسئلة المسئلة بالاصول الاحتجاج قلنا ان فهم الاول يحتاج الى العلم
 بحجة هذا العام والاطلاق في هذه المسئلة اصولية ثم على ان كون اللفظ عاما او مطلقا وهو متضمنة اصولية ثم على عدم وجود المخصص في العلم
 او لا وهو مسئلة رابعة ثم الحكم الواسع في هذا العام اما يكون ملوا وتبا او امثال ذلك فان كان مثلا امر فذلك لا يثبت على الوجوب وعدمها مسئلة
 هكذا ثم التي لا يستنبط من عموم واطلاق فالوجوب فيها الى الاحتياط في وجوبها واستصحابا با مسئلة اصولية وكذا اصل البرائة فيها لا يمكن قبلها
 فان كانها ما اتيه مستقاة من الاحاد والعمل بها ايض مسئلة اصولية مع ان الاحتياط في الاحتياط في اصل البرائة متعاضدة وعلاج التعارض
 ايض مسئلة اصولية واستصحابا الاحتياط والاصل من احتياطها ان يحتاج الى مسائل اكثر اصولية وسببا بارده توضيح لذلك ايض ودليل
 الاحتجاج الى معرفة مواقع الاجماع الاحتجاج عن مخالفة نكاح الاحتياط في معنى على نكاح الاجماع وعرفت فساو لكن لا يحتاج الى معرفة كون
 اجماعه لا يحصل الا بعد الاحتياط في عينية كما ما يثبت عليه نعم فيسقط معرفة طريق حصول الاجماع وحجته هو من الاصول ودليل استراطا
 بلسان الفقه اذ غير المسائل قد يتغير المراد وكذا وجه شرط الاستقامة للسببية فانه لو اها ذاك الحكم الى غير ما اخذ واشتبه عليه في كليا
 وفروع الاصول وطريق معرفة الاستقامة والاعوجاج العرف على ان تمام المستقيمة والاعوجاج لاجها انهم ولا يكف في بوجدها بمسئلة
 فان وجبنا وطريق معرفة موافقا لطريق معرفة لغيرها فليجمل انه نعم وان وجدنا مخالفا فليعلم نفسه ان من رأى الاستقامة في قوله اولو
 الا ايضا السببية ليس فيها خضرة فيخرج بان عينية موقرة لكن وبما يلحق الشبهة في ثلوثهم ان موافقة الفقه في السببية لا يمكن فلا بد من مخالفة ولا

على كل حال في الفقه
 مسألة ان لا يثبت
 ان لا يثبت في العلم

فيه ومنه عليه خلافا لا يخفى فيه ان التوقف على غير الاول والخو هو الاول والحق هو الاول والتقدم او لا مقدم هو ان المراد بمعرفة الحديث
ان يعرف موضع كل خبر وان هذا الحكم لو كان فيه خبر وكان في اي موضع ويكون مستانسا بالاحاديث ومعرفة فقهاء الفقهاء ومدخلية فاهة
في فهمها ومعرفة العربية معرفة اللغة والنحو والصرف ومعاني الالفاظ الشعرية والعرفية بقدر ما يفي بمقتضى الاستدلال ما يكون صاحب
اللغة ومن ههنا او بسبب علم كلامهم وكيفية فهمهم ولا يكفي في فهمهم العلم ولا مجرد فهم الكليات للغة في كثير من مباحثها بل يجب فيها الدلوغ وشبه
الاجتهاد فيها ان لا يفتقر الى اقلها الذي ذكره لنا في الاصوليين في كثير من مباحث اللغة بل يجب فيها اجتهاد عال ومعرفة النفس برباط الاحكام
وموافقة الشرائع انما من جهة اخرى وبعض الاجتهاد على فقه في اللغة في ثلاث الى السنين والقرنين وصغره هل البعث على انهم اذ باعاهم وفي علمهم
السنن والامثال في الفرائض والاحكام والظان المراد نفسه لظهور البطلان والاستقفا من ظاهر ذلك عند الرجوع في معرفة معرفة الناس في
والمنسوخ بمعرفة الاصوليين في اصول الفقه والكلام فلهذا ما يوقف عليه علم بالاشغال وصفاته وانما بلغت الانبياء وانه لا يحتاج الى ان يعرفهم
الفرج بل ان يرجع الى مرجع المرجوح والتكليف بما لا يطاق وتبع المقتضى ومطوع كونه لا من جانب المكلف وامثال ذلك لا بد منها من الاجتهاد
يكفي التقليل في السماع وهل يكفي في الاول بالنظر في الجواب على كل من الطرفين والحق ان الاصل عدم جواز الاكتفاء
بالظن الامار له ليل قطعي على جهة حكم العلم وبالنسبة الفقهية ان لا يكون غير باع عن نكلمهم يكفي كونه محققين فيهم مرادهم واصطلاحهم
ولو بالرجوع وبالنسبة الفقهية ان لا يكون معوج السلفية مخالفا لغيرهم لا كثرة يكون دة الى الاصل صحيحا باعناهم وان لم يكن الاصل
مقبولا عند البعض شيئا وجه الاختلاف فيه فان عوجاج السلفية في الحاشية لبا طرية هو قد يكون ذليلا وقد يكون عرضيا بسبب سبب تقليد
او شبهة او غيره ومثل ذلك في الحاشية من الفقه في الفقه والافتراء واضافة صارت مراد بالاعراض والقوة التمكن من رد الحاشيات الى الكليات
وهي المعبر عنها في لسان الاجتهاد بالملكة والقوة القديسة وهي العدة والافتقار الى المقتضى فانها راسخا وهي بهذا الله سبحانه وتعالى
ولكنه المجاهد والماسد خل عظيم في تحصيلها ومن جاهد فيها لهداهم سبلنا ثم المراد بتمكن من الرد ان يكون رده صحيحا وامامه
ما شرع من مخالفة المجتهدين فانما هو من جهة اختلاف اصولهم وعقودهم بعضهم على اصله بعينه اذ هو مرجع اختلاف في اصولهم الى ذلك ثم او
من جهة اشتبا حصل في اصل واحد يكون مرجعا لاكثر اصول فان الخطأ في اصل واحد لا ينافي في الملكة واستقفا السلفية والفرق بين الفقه
المدكورة واستقفا السلفية ان المراد بصيا القوة من كون له رد الفروع الجزئية الى اصول الكلية وبسبب السلفية ان يكون رده صحيحا
فان التوقف يكون صحيحا وقوة مضادة لمبادي الفقه وقد يكون فاسدا وهو من جانب الكاذب وقد يكون لا شائعا غير ممكن من الرد اصلا لا يتبين
بينهما عموم من جهة او عرف ذلك علم ان الدليل على اشراط معرفة العربية ان من الادلة الكتاب السنن وهم مقاييسها بنو فقه اللغة
والمعاني الغريبة بضمها لاصاد وعلى الصر معاني المربك على النحو فان يفتقر الى ان يعرف الفقه بعد ما يتبع الاحاديث وطلع على عرف القرآن و
الحديث يتبعه مستغن عن العلوم الثلاثة كذا في علم الاسرار العربية وينبع عنهم كما ينبع لغات غيرهم وينبع لغتهم العرفية الخاصة مع من فهم بعض
معاني الالفاظ يتوقف على انما او يطلع على ما يمكن من ذلك اللغة العربية مثل الالفاظ غير صحيحة او موهوم بخلاف المقصود ومع المعاشرة فيهم ذلك
لغني فيما يحصل له القطع بالمراد بخلاف المقلد للغير اقول المراد بوقف الاستنباط على العلوم العربية ما يفي بوجوب حصوله لم يدع اشتراط حصولها
من الكليات مع ان حصول ما يفي في الاستنباط من مجرد كون من العربية والمعاشرة وينبع الاحاديث غير ممكن غالبا خصوصا في امثالنا لا
لاختلاف الاصول احاد الا من جهة الحقيقة والمخاطبة فيهم كلام الشارح عرفت فانه لا شك ان العرب الذي لم يعرف علوم العربية لا يفهم
من الايات والاجزاء غير بعضها على حسب طراحيه كيف مع انفاشاه علماءهم العلمين بالعلوم الثلاثة ويجوز كتب هذه العلوم او كلامها
هي من ههنا ولا شك اننا اهل بيادون حالهم بمراتب فالاجتهاد لهما في التفسير والادب على اشراط معرفة التفسير وتكاد الاجزاء
له مبادي على ما ذهب اليه من عدم التفسير ما لم يكن مع حديث مع حصول الغاية وقد عرفت فسا لغيرهم الظاهر انما شرط الاجتهاد في المطاوع والنحو
فلو وجهه وعلى اشراط معرفة المنطق ان لا يتخير في النظر في الماخذ بجمل الى الاستدلال وهو لا يتم الا به وكون الاستدلال بالشكل الاول او
القضايا لا يستثنى في بدو فيما يحصل النتائج من الفقدان ما في طبوعها لا ينافي الاجتهاد فيمات عرض الذي من عرض الاعوجاج والعقله بسببها
وما يقال من ان المنطق لو كان عاملا للمخاطبة المنطق في الاستدلال لا ينعيب جابر الخطاء في كل مرحلة ولكنه يحفظ في الغالب فان في طلب الطالب
المنطق ليست بعد بغير الاما خارج احد لم يفتقر فيكون نظير فيوقوف على علم باعلى الاستدلال او في ذلك الاستدلال ليس بقاسدا في المنطق
باطلا واذا امكن الاستدلال الصحيح من دون التوقف على المنطق فيمكن الاحكام فلنا بعضها بدو بعضها نظري فيكتسب بعض نظريا
من بدو بعضها او بعض اخر من نظريات المكتسبة فينبغي ان كسابا لنظري عن الصوري ايضا يحتاج الى الاستدلال فلنا يمكن ان يفتقر في ذلك
على بعض اخر من المطالب البديهي ثم قول لا شك ان كثيرا من المطالب التي يتوقف عليها الاستدلال بدو بعضها وكثير منها غير متبحر في بعضها
مع عدم النطق بها فان رادوا بوقوف الاجتهاد على المنطق بوقفه على مطلعه فهو ولكن لا يطالب بالمنطق الا على مجموعها او على نظرياتها وان
رادوا بوقوف مطلقي اجتهاد عليه فهو وان رادوا بوقوف الاجتهاد على الطائفة ومحملا ولبل اشراط الكلام بوقف الاجتهاد على ثبات الصانع
النبوي والامام وجوب طاعتهم وتعيين الامام وصدق النبي وعلى نفي البعثة عنه سبحانه يعني كثير من مقدمات الفقه ومسائله على بطلان ذلك

الان شاء

وكان مقتضى الشهادة في نظرنا في قولهم شي من انطقوا الامثال والرموز والنجوم واستخير بانها ما لا سبيل لها الى الحكم الشرعي فلا حاجة الى التخرج من قولهم
بجمل الظن منها في الموضوعات ولا ينكر جواز العمل بها اقول لهم عليه السلام ان قوله لا تنكفوا عن الظن ثم فان بعد العلم هذا الحكم ان شئت فما
التكليف العمل بامام بعد العلم بالظن وقيل بطل الاولين كيف يقطع بالتالي وثبت بطل الاول مما هو اذا اريد واسا ما في بعض
موارد عدم العلم فلا وثاقنا ان قوله النزاع ان كان في مثل الفقرة الثانية ان لا وادان النزاع في العمل بالظن من حيث هو فيه غير صحيح ونوم واننا
ان النزاع في العمل بامام بعيد للظن غير صحيح ونوم ولكنه لا دخل للبلغام وثالثنا ان قوله بل يعني انه يجازي فيه السلم من الاجماع هو للمعنى الاول
دو الثاني وادبان ان قوله تعين موضع ماع ولجميع لوى الجتهان وادامع للمعنى من غير حاجة لثمة التعيين الى دليل بل يعني موضع حيث
نوم لا يقول له احداث وادان فاع لرابح حسب الدليل والاعتراف بالاحتياج العمل بالظن منها الى دليل خاص ان وادان كل موضع حصل الظن
سعين فكونه لاجلها غير مقبول وخامسا ان قوله لا دليل دل خصمانا الى فغير ان من خصمانا من مبرها ثبات المناط والدليل للاستنباط
الاحكام ولا بدعي بعد ثبوت حجية دليل بل هو مقام الطلب ساسا ان قوله تعي جواز العمل بالظن في نفسه ان الخصم في حجة التي هي جواز العمل
هي لا يحتاج الى الصالة عدم وجود العمل وهو مترابطة مع ان الصلة التي توثق بينهما بالاجماع كما مر سابعا ان قوله لا ان مدلول الاحتياط في هذا
لا يمكن ان يكون معنى التقييد المذكور بل يكون المعنى ان مدلول الاحتياط لا يكونا مقيدا للظن فانه مقام الحكم واما ادعائه ان مقتضى ذلك التقييد
احد هذين التعيينين كانه في موضع من كلامه بل عينا ان يلزم من حجية الظن الذي فقط انه لو تعاض مع شئ عمل بالخبر ان فاد الظن الشهري
بعبارة قول المجتهد ان لم يعد الظن ولعدم افاده الشهرة الظن لا يمنع اجتماع الظن في قد فوع يجمع هذا ان مقتضا بل فعل في مثل ذلك بالحق عليه
ظنه الشهري والا فبالاصل وقامنا ان قوله الثاني يمكنه الوجه الى فغير ان الاول بالمعنى الذي ذكرنا لا يمكنه الاحتياط وكلام الاحتياط وعدم
لا يثبت شيئا فافادنا فاسعا ان قوله بل المستقاة منها الخ لم لا يجوز ان يكون العمل بها لا تخبر كما شفع في الامام لا مطلقا لا مطلقا لا مطلقا لا مطلقا
منع عن القياس وعاشرة ان قوله لا اعتبارا شاهدان وادان لا ينفوا من حيث الحصول فهو غير نافع له وان وادان من حيث التخرج فهو غير م والحاشي
عشر ان قوله الامثال والرموز والنجوم فغيره في القياس والاستصحاب او امثاله ايضا فان قلنا انه منهي عنه قلت فيعلم ان الظن يتفاوت بتفاوت
الاستنباط في التخرج وعدها وادان عوى عدم افادتها الظن فقد ذكرنا بطلانها في الثاني عشر ان قوله واستخير بانها ما لا سبيل لها الى الحكم الشرعي
فيه انه ثم فان من يعمل بالرمز يستل عن حكم الله في مسئلة بطلانها صواب كذا السؤال على قواعد النجوم فان حسنة لرمز والنجوم الى الدال المسر في
حكم الله المجمل واحد السابيع ما ذكره ايضا هو في شئ كمالنا الفقهاء يعطون مطلقا الظن حجة عندهم فيها ما اذا دل عليهم من ترجيح الظن على
الاصل في ترجيح احدا لاصلين باغضا بالظن فانه يميز القواعد ما خلاصته انه اذا تعارض الاصل والظن كان للظن حجة مجتهدا
شرا فان هو مقدم على الاصل بلا اشكال وان لم يكن كل بل كان مستندا الشرع والعادة او الفرائض فغلبه ظن فاداه يعمل بالاصل ولا يلتفت
الى الظن وهو الاعلى فانه يعمل بالظن ولا يلتفت الى الاصل وثامنه يخرج في المسئلة خلاف من هذا اسما الاول ما نزل العمل بالاصل الى الشريعة
له صور كثيرة الثاني ما عمل فيه بالاصل ولا يلتفت فيه الى الفرائض الظاهر وله صور كثيرة الثالث ما عمل فيه بالظن ولا يلتفت الى الاصل وله صور
منها اذا شك بعد الفزع من الظاهر او الصلوة او غيرها الرابع ما خلف في ترجيح الظن على الاصل او بالعكس هو امور منها غسالة
الحمام الى اخر ما ذكره قال المسند بعد كلام الشهيد ما خلاصته انه لا ريب ان الاصل من الاول والثاني ومعارضه الظن لا يمكن الا مع كونه دليل
ثم الظن وان كان من دليل اخر معلوم حجة تنقد به على الاصل من تكلل خادجي الا فالظن وان كان لا يمكن اثبات الحكم به فامعنى ثمة على
الاصل في بعض المواضع فان قلنا انها هو الدليل لا من حيث هو وظن فقلت في فاد في عقد ذلك الباب الى ان قال كذا لفتنه والاصولية مشهورة
في كل المواضع التي وقع التعارض بين الاصل والظن فيكون عليها ان يتخلف في دليل الظن من كمالنا لعلنا انه مناط الحكم يجعل الشايع ونفي في
بعض المواضع الحكم على الظن في بعضها على الاصل بحيث يظن ان الاصل من الاصول الى ان قال فظهر ان لظا الظن الحاصل من العادة
غلبة الشئ والفرائض مما اعتمد عليه في الشايع وهذا باب طر في الفتنة منها ما ذكره في الذكر في مسئلة العمل بغير دليل فاد في بعض
فلا فربا العمل بظنه لا نراجه لغلبة بعيد جواز العمل بالظن مطلقا منها ما ذكره في في حجة الاستصحاب انه لو لم يعمل بالظن لم يترجح الوجه
هو ايضا بمقتضى العموم ومنها ما ذكره في الذكر ايضا فانه منسك حجة الشهرة بقوة الظن ومنها ما ذكره في الخلاف في وجوب الاستنباط في الذي
حيث منسك بالشهرة ومنها ما ذكره في كثير من المسائل من حجة الاصل واطلاق عبارات الاصحاب بخلافه الى غير ذلك اقول ان شئت عمل فقامنا
الظن او مطلقا من الجتهان فاد اعلمهم في عمل الا طائفة من كلامهم فيها الا ما ذكره قال المحقق في سمر في بحث الصلح من المعاج لا في ان المكلف
مدى في كثير من الشرايع ان الظن لا نافع في الدليل الشرعي على العمل به كحج والظن وقال في بحث الاستفرا ولو سلمنا حصول الظن الى اصل غير
امام لا فربا الى ان فان قبل مع الظن يوجب في نظر الجتهان واداه الشايع لعدم حكم به في الفقرة مظنة للتصريح فاما غلبة الظن المذكور ومقتضى غلبة
ان مشرعية الحكم يستل على الدلالة الى ان قال على ان مع النهي عن العمل بالظن بطلان الصلح وقال في بحث القياس لو كان الظن وجها لوجوب العمل
ذلك قال ايضا في القياس على العمل بالظن غير جائز قال الشيخ في العدة في مقام الاعتناء عن تعريفه الظن واما ان فعدنا وان لا يمكن
اصلا في الشهادة يستل احكاما اليان بغير احكام الكثرة نحو مقتضى الحكم عند الشاهد نحو حيا القبله وما يجري مجرى ما فلا بد ان يترك العمل

١٢٧

فيه بالثبوت بل كنه شان من كنه دوى فهو وثق فيه عن الحكم والا فناء وهو قول لا يرى الحكم هنا كما صرح به بعض المتأخرين في ربيعته من جهة جملة
من العلماء فان قيل لا يمكن التوقف من حيث حكم الشارع فعدم امكانه من ضرورة جواز ان يعمل احد على لم يعلم حكم الشارع فيه فالباقي العمل ان
لا اعتقادنا بفعل فلنا ليس العمل والتلبس بل هو طرف الفعل وهو فاعل العلم يعني الشارع اياه فان اردنا ان لا يمكن التوقف من حيث حكم الشارع
فعدم امكانه من ضرورة جواز ان يعمل احد على لم يعلم حكم الشارع فيه فالحتم لعدم وضاعته كما في يد وبعض النسخ وان اردنا ان لا يمكن التوقف
العمل من حيث انه عمل بمعنى انه لا بد من التلبس بل هو طرف الفعل فهو من جهة غير بعيد فقلنا بايها انفق كنه وكل طرف تلبس يجوز بالاحتمال
وجوبه ولا يثبت له من جهة العقاب على كل طرف تلبس بل هو كنه امكانه ليل اظهر من عقله ونقل على العقاب وعدم العقاب بما لا يعلم ولا يثبت له من جهة
عقد العقاب مباحا لان عدم الاستلزام لا يلزمه الا بغيره كما اخبرناهم استفاضت بذلك اي يمكن ان لا يكون لبعض الافعال حكما يجب استخراجه بالنسبة لبعض
لاجل العقاب الاستخراص بل هو مجزئ عن الحكم فحق الكافي باستناخا في عبد الله فواضحه لحيث يمكن ان يقولوا ان افعلنا وان نضمنوا اذا جهلنا في رسالة العقاب
عالم الامر للمؤمنين ان الله تعال واحد واطلاقه لا ينافي ما فرضه من ان بعضه لا ينفصل عنها سمك عن شياهم سمك عن شياهم انما افلا تتركها هو احد من صفاته
فانما هو في اخرى اسكنوا ليعا سكت الله وان كان ذلك لا يخبرنا وورث وداعى العامة حيث يمتنعون في حجة القياس بان لكل واقعة حكما يجب استخراجه
ولا نفى الكافي لست بالجميع فانظر كيف صرح بسكون الله سبحانه عن بعض الاشياء فكيف يمكن ان يقال ان لكل شيء حكما يجب استخراجه بالظن وهل
ذلك الا الود على المعص وبديل عليه بغير شفا من وانه وقع الفاعل اوضح الحكم على لم يعلم وان ما حجب العلم فهو موضوع عنه وان من
الامور ما هو حكمه الى الله وسوله واثباته في جواز فذوقه ومعلمه للتقدم في ذلك المتنازع وصحبه هشام بعد السؤال عن حق الله على خلقه فقال
ان يقولوا ما علموا ويكفوا لعلوا اظهر من ذلك ما ورد في الروايات المستفيض من النسخ استخرج الحكم فيما ليس فيه شبهة وروايتنا
في الكافي باستناخا محمد بن حكيم قال قلت لابي الحسن موسى ع الى ان قال فرما ورد عليه الشئ التناهي عنك ولا عن بائنا شئ فحفظنا لا
احسن ما يحضرنا وافقوا الاستلزام ما جاء فاعلمكم فنادى فقال ههنا ههنا في ذلك الله ههنا ههنا في صريحه بصرفه قال قلت لابي عبد الله ع ههنا
اشيا لا نعرفها في كتاب ولا سنه فتنظر فيها قال لا انا انك ان صليت لم توجروا خطا في كذب على من فعله فجل بظنه من عدم جواز العمل بالظن
فيما ليس فيه كتاب لا سنه لا يمكن ان يكون المراد بالنظر المحصل العلم ان لا وجه للنهي عنه وكما شك لا نكنا حاصله من النظر المراد بالنظر المحصل
لظن فان قيل ورد في الاخبار ان لكل شيء حكما خاصا او هو النبي وورد ان لكل حكم حكمه بل النبي هو باي اليوم القهقهة فلنا الزاوية في الاخبار ان النبي
ان لكل الحكم او بكل ما يحتاج اليه لا مكره في كل شئ حكما سلبنا ولكنه لا يفيد الا الظن فضا الى انما تعاضد بالاخبار المذكورة فان قيل ما
يقضيه قواعد العدلية من ثبوت الاحكام على المصالح والمفاسد كون الاحكام الجسدية بين النفي والاثبات فلا يمكن ان يحلوا شئ من احد ههنا
فلنا مقتضى قولهم ان ما حكم فيه الشارع باخذ الاحكام مبني على صحتها ومقتضى او يقتضي فيه الامران لان كل ما كان كان يجب على الشارع
الحكم فيه فيمكن ان يكون الحكم في شئ هو فاعلى امر لم يوجد والذي يجب علينا استخراجه ما يتحقق فيه حكم الشارع ويستلزم لاحكام لنا الاما يشبه
وسايط الله سبحانه فان قلت بغير ذلك لكان في مسئلة واحدة لاختلافها في الحكم والكم ومنه من عدم حصول الظن فيه الا من الشئ في الحكم
مجبها ههنا الاجماع على تحقق الحكم فيها فكذا مسئلة اخرى كذا يحصل الظن فيها الا بالاجماع للنقول كذا فلنا لا من وجوب العمل بمقتضاها بالظن
بل التحريم ايضا امر ما لا نقول به في الجمع اما لزوم الخروج عن الاجماع على عدم التحريم في الجمع في بعض ما كان كذلك فلا يلزم معه الخروج
عن الدين ولا من الاجماع كيف قد مر كلام الشيخ في التحريم في مثل ذلك في اجماع التمسك في انما يحجب العمل بالظن بل هو مرجح على الراجح
قال بعض المستدلين بهذا الدليل بعد الاستدلال به وقد يعرض ما لا فائدة فيه ولا يخفى عن المناقشات داود بانه انما ثبت وجوبه في
والعمل ولا دليل عليه من العقل والنقل ان العقل انما يدل على انه لو وجد فناء او العمل بمقتضى الراجح وبثوبه وجوب الاضاحية كنه العقل
واما النقل فلانه لا دليل على وجوب الاضاحية عند عدم القطع بالحكم والاجماع على وجوب الاضاحية فيما اتفق فيه من الاخبار فيكون يقولون بوجوب
الاضاحية عند فناء ما يفيد القطع ثم يقولون بوجوبه ولا وجوب العمل بالقطع في غير الاعراب والكلام وما دل عليه من الايمان مع انظروا ههنا
لنسخ عند الاخبار بين ليست الاضاحية فاسلمنا انما نحن في حال الامكان وروايتنا ان الاخبار اظهرت غاية الوهن الى ان قالوا انما العمل بالثبوت
لو الغنوى بالنوقف بغير يحتاج الى دليل فقلنا القطع فذو ظنية لعل النوقف الى ان قال مع انه قد لا يمكن الاضاحية والنوقف كما لو دار المال
بين شخصين لا يقتضي الاضاحية اعطاؤه احدهما دون الاخر فان قلنا لا ينعى من المال ولا يجوز كنه احدهما فلكل بقاؤه فذو وجوب لثلف
فيكف بخبري بان يقول ان الله يرضى عنك بذلك شئ في ذلك على ان دليل هذا العمل فطعي فانه لا يجوز العمل على مقتضى الظن فقلنا الغنوى والعمل
ايضا يحتاج الى دليل فقلنا الله بعد بان على عدم الاعتناء ووجه العمل بالظن لم يثبت من ادلتها انتهى لمصا فوله وجوب العمل بالقطع على وجه
ان لو دار ما قال ما قال بطريق الاخبار ونقله قول الاخبار لم يكن لاجل ادعاء ان الامر كنه فاعل لانه من علم وجوب الاضاحية بغير القطع
وقوله ان الاجماع فهو فان الاخبار ايضا لا يقول به وهل يفيد ذلك منع المحض وجوب العمل بالقطع وورد قول الاخبار في قوله وانما العمل
بالنوقف والاضاحية في قوله ولا يرضى من شأخ يحتاج الى دليل بل يقتضيه الاحتمال عدم دليل على النوقف والاضاحية بغير ما مثل الظن فينا وجه
نحججه قوله فكيف يخبري فلنا انت كيف يخبري على العمل بظنك ما زاد على ان دليل هذا العمل فطعي فانه يجوز العمل بمقتضى الظن فوله فاعل

والله اعلم
بالاخرة والاولى

29

الحمد لله

فبالاجماع القطعي وان كل من يقول بحجية ظن يقول بدليل فان ثم والا فيكر عليه ولا معنى للحجة ليس الا وجوب العمل وتوقف ثبوت الوجوب الشرعي على
الدليل ما يطابق عليه العقل والنقل المتواتر واما الثاني فلو جوه الاول انه قد عرفت ان الاصل عدم حجية كل ظن ولا دليل على حجية كل الظن
كما سيظهر لك فلا يكون حجة الثاني انه قد تكرر نقل الاجماع وتطافرنا الايات وتواتر الاخبار في النهي عن العمل بالظن والتمسك على اتباعه والتمسك
عن القول بما لا يعلم قال عز اسمه ولا تقف ما ليس لك به علم وان قولوا على الله ما لا تعلمون ويقولون بانفواكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا و هو
عند الله عظيم ان الظن لا يغني من الحق شيئا فجعلتم منه جلا لا حراما ما الله اذن لكم على الله تفتنون مستند المحكمين الى القسمين فما لم يتحقق
الاذن يكون افراء وفي حجية الجلي اياك ان تفتني الناس راياك وتدين بما لا تعلم وفي رواية المفضل انه اذا ان ندين الله بالباطل وتفتني الناس بما
لا تعلم وفي حجية الخفاء من افني الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنه ملائكة الرحمة والسناد لم ينفوا عن العمل بغيره وفي موثقة ابي رجا ما علمه فهو
وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم وفي رواية زارة بعد سؤاله عن حوائج الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وفي موثقة سماعة اذا
جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها هي هوى اليه سبده اليه وفي رواية المفضل من شك او ظن فاقام على احد ما فسد عمله ورواية
سليم بن عيسى عن ابي بكر بن ابي نعيم في النهي والكافي عن امير المؤمنين في اعجابا وما الى لا اعجب من خطأ هذه الفرق الى ان قال كان كل
امر منهم امام نفسه قد اخطأ فيها يرى بغير وثقات واسباب محكمات وفي مناقب الطيعين من المناجات الخمسة عشر ان السكوت والظنون لو لم يفتن
ومكدر لصفوا المنايا والمن ومن قرب الاسناد عن الصادق ع قال قال رسول الله يا كرم الظن فان الظن اكذب الكذب وفي تحف العقول عن
النسبي ان انا طربت فامض واذ اظنفت فلا تقص وفي محاسن البرية فيا كاست لصفة الى اصحاب الراعي لقياس بعد النهي عن الاتيائه والمقاتلين وفي الباب
تخير المجاهلون وشك المزانون وظن الظانون ولو كان ذلك عند الله جازا لم يثبت الله الرجل بما فيه فضل الى غير ذلك مما يستدعي استقصا كما يات
وهذه الايات والاخبار والاجماع المفصلة لولم يفيد العلم بعدم جواز العمل بالظن بغيره قطعا فلو وجب العمل بكل ظن الا ما اخرج به الدليل
العمل بما لا يؤيد وجب العمل بما لم يجز العمل بظن اصلا وكل ما يلزم من وجوده عدمه فهو بطلان في العمل بالظن بغيره ولو كان الاصل حجية كل ظن فاما ان يكون هذا الظن
حجة ام لا وعلى المنهجين بطلان الاصل قيل لولم يجز العمل بالظن لم يجز العمل بهذه الايات والاخبار لانها لا تفيد غير الظن فالاستدلال بغيره قلنا لا ان
المقصود رفع الاحكام الكلية وهو لا ينافي في الاحكام الجزئية وثانيا ان الدليل ليس تلك الظواهر بل دليل قطعي اخذت من بعض مقدماته وهو لا يوجب ظنية الدليل
والحاصل ان الاستدلال انما هو بطريق الخلف وهو ليس استدلالا بهذه الظواهر فان قيل ان الجزئية الاولى غير لازم اذ هذه الظواهر ما اخرج به
الدليل وهو انه يلزم من جواز العمل بها عدمه قلنا او ان امثال هذه التركيب ظاهرة في عدم ارادة انفسها كما قالوا في قول الفاضل كل كلامي في
هذا اليوم كاذب وثانيا ان الدليل المذكور يدل على عدم جواز العمل بغيرها الشامل لانفسها اذ الحال انما يلزم منه واما على عدم العمل بها في غير
انفسها فلا دليل عليه فانفسها خارجة عنها قطعاً ولا دليل على خروج الباطل فيكون في غير محل المحذور وحجة فان قيل لا شك في وجوب العمل بالظن
فيما لا يسيل اليه بالعقل والاعقل بذلك حاكم فيكون معنى قوله نعم ولا تقف ما ليس لك به علم انه لا تقف اذا امكن تحصيل العلم وكذا غيره واما فيما
لا يمكن فيه ذلك فلم يتعلق به النهي هو مطلوب الخالف قلنا او ان قوله لا شك في وجوب العمل بالظن الخ لم لا يجوز ان يكون للمتبع دليل اخر
بالعقد وثانيا ان اريد ان لا شك في وجوب العمل بكل ظن فمن اين لا شك فيه وان اريد ظن ما فلا يفيد له او يكون معنى قوله نعم ولا تقف ما ليس
لك به علم الا بعضه زمان الاستدلال العام لا يخص باليقين الضرورة فلا يثبت حجية كل ظن في زمان الاستدلال فان قلت العمل بظن ما انما
يقصود ان قلنا ان لنا احكاما في مسائل ولا تعلم تلك المسائل والاحكام فيصح ان يقال انما يمكن ان يكون ما يدل عليه بعض الظنون كالحج ولكن نفرض
الكلام في كل مسألة ونقول استدفعه باب العلم في العمل بالظن ولا معنى للعمل فيه بظن دون ظن كما لا يخفى قلنا انباء الجواب انما هو على فرض الاول
واما على الثاني فنحيب ان استدلالنا بالعلم بوجوب العمل بالظن لو قلنا بوجود التكليف في كل مسألة وهو كما ياتي فان قلت لا شك في ثبوت التكليف في
مسألة من المسائل فنرضي الكلام فيها ونقول يجب ان يكون الاصل فيها حجية كل ظن لما قلنا ان اريد ان لا يثبت من شأنها افادته فهو مكابرة ظاهرة وان
اذ لا يفيد من جهة وجود المعارض فعليه بانه وليس لا بعض ما تمسك به الخالف واستعزضه ثم ان بعض افاضل اهل العصر حاول في كتابه و قد
الاستدلال بهذه الظواهر على عدم حجية الظن ولبط الكلام بسطالته عن الطابع عن الرجوع اليه وهو بطلان يرجع الى ان الدليل القطعي والظن الثاني
الحجية على جواز العمل بالظنون الحاصلة من ظواهر الكتاب ونحن لما سلطنا الاستدلال لسلك الخلف وكان غرضنا نفي حجية كل ظن واصالة الاية
الكلية لا يهنا الكلام معه فيما ذكر بل لا يصرفنا تسليم ما ذكره الثاني وهو دليل حدي ان لا شك ان لا دليل مقولا من الشارع على حجية الظن من حيث
هو ولا يدعي لقائلها انما يقول به من جهة العقل فقول نصف انه اذا كانت الحجة التي يثبت بها التكليف بمعظمها هو الظن ووجه اخذ
بانه زمان الغيبة بل المحذور لغز المتكئين لشرف لقائهم فهل لا يثبت عليه الرسول لروافد المرسل من الربا لروافد لتبليغ الاحكام الى العباد
الناقصة العقول وليسان مداوهم ولا يبين الطريق الى الوصول الى احكامه بل يبينها لشدة قلة قليلة هم المتكئون من الوصول الى خدمته
ولا يبين ان الماخذ لغزهم هو الظن مع علمه بان العقول اذ اذ كانت مختلفة ومجتمعة الاكثر بعد كونه هو المدرس ومع تكرار الايات والروايات
في النهي من ابتداءه وتكرار ذلك على محرم عقل واحد واثنين بوجه بعد اختلف سنته وازيد ويجوز تخصيص العمومات بطائفة من الخاص في محرم
في النهي من ابتداءه وتكرار ذلك على محرم عقل واحد واثنين بوجه بعد اختلف سنته وازيد ويجوز تخصيص العمومات بطائفة من الخاص في محرم

هذا هو المتن
الذي هو
المراد
بما ذكره
في المتن
الذي هو
المراد
بما ذكره
في المتن

وورد ايضا ان كثيرا ما يفترون فيها واشتباها وخطا فلو لم يعمل بالظن لزم التكليف بما لا يطاق والحج فطحي المراد واخرى ما بها وان
كانت ظنية الا ان وجوب العمل بها معلوم من جانب الشرع والاول ظن الفساذ لا يمكن دعوى التواتر في ثبوت الاختيار بالنسبة
الى المحكي التثنية فكيف بالنسبة الى امام فان قبل انما يفترون بالقرائن ككون الراوي ثقة ونقله كتابه الذي الفه له يدونه وممكنه باحد
او كونه من جهة معارض على نصيب ما يصح عنه وجود الرواية في حد الكتاب لا يبعد اجتماع الخ شهادان مصنفهم على صحة ما
ذلك فلنا خبرنا في الاحكام ما جئنا به من جميع تلك القرائن واما كل واحد منها فدعوى فادها للقطع فاسد فان كلامنا دال
على عدم تعدل الكذب الاقراء واما السهو والخطا فليس متغيرا عنه وايضا لا صلاح ليس بعينه مع ان يتوهم كون الراوي ثقة وامونا وسهوا
شهادته لنا في امثال هذا الزمان ليس الا بالظن واما شهادته مولف الكتاب لا يبعد على صحة وابا انهم في ثبوتها مضطرون غير متغير للاختلاف
مرادهم من الصحيح ملاحظة كل منهم بعض ما روه وكذا الثاني لعدم العلم بالاحوال الاصطلاح في كثير من الالفاظ بل يعلم تعدد كثير منه
ولا يعلم المراد منه والحكم بالخطا والاصطلاحات ليس الا بالقواعد الظنية كقري الخ والاشراك والتعلق وامثالها مع ان الرواة كانوا كثيرا
ما يرون بالمعنى فيما كان بينهم خلاف الظاهر قد يفهم كل من الخا طين غير ما يفهم الاخر بسبب لفظ بالقرائن وعدمه واختلاف الالفاظ
في الفهم وبهذا في ذلك ما في الاختيار من خطئهم في كثير من الرواة في الفهم بقوله ليس المراد ما يفترون وان يذهب ليس حيث يذهب ذلك كذا في
وصحبه في ذلك امير المؤمنين في الرواية المشهورة وايضا الاختيار ان في الحديث من تشابهها كتشابه القرآن وان الكلمة انصرف على وجوه وايضا
نرى العلماء اصل الاختيار بين وجهين في معنى الاختيار فكيف يحصل العلم بتعيين المقصود بالجملة لا مراد من ذلك من يحتاج الى التبيين والامام
الثالث ان يكون معلومة الوجه فيكون كذا لكنه لا يخرجها عن ثبوتها غايه الامر انما ظنون علمنا وجهها والثالث الاختيار الواردة في ضبط الاختيار
وقد لها وشرها وكتابها والواجب ما روه اليك رضى في اخر السطر عن الرضا انه فان علمنا الغاء الاصول وعليهم التفرع وعز زاده في
بصير الصافي في ما يفرق منه وهذا سادفة ان لم يفيد غير الظن الا انه ما يصلح ان يجري على الخصم على هذه جهة في الاختيار دون وجوه كثيرة
ذكرناها في اساس الشرح فتوهمها اثنان الاول الا بان الاختيار الدالة على عدم اتباع الظن وجوب حصول العلم واجبة عنه بوجوه صغرى
الوجوب بانكم معاشر الاختيار بين وجهين لا تكون حوا في حصول العلم بعد وجود المخصص بل ان كنتم التخصيص والتفصيل في هذه الايات والروايات
بقيام الادلة المسلمة عندكم فيكون العمل بالظن في موضوع الاحكام ومحالها والقوانين المتعلقة عن كائنه فلنا ايضا ان تخصصها بالادلة
المقدمة الثاني ان كل حكم تكليفي يستلزم على مصلحة او مفسدة ومقتضى اللطف الالهي والحكمة الربانية كما يشهد به البراهين العقلية ان
ان يدل سبب اعتبار تلك المصلحة والمفاسد ولا يكفي فيه الدلالة الظنية كانه خطأ كثيرا اما فقد يرتكب المكلف ما يستلزم على المفسد وقد
يجنب ما فيه مصلحة فلا بد من الدلالة العلمية كل ما يدل على وجوب بعثه انبعاثا ونسبا للخلق واثبات التكليف يدل على ذلك ايضا ويدل عليه دلالة
وجوب العصمة من انه لو لم يفرق بين اتباع عقبات الخطا وهو فيه معارف اللطف الواجب عليه نعم ويشد اليه الاختيار ايضا فلا بد من حفظ الله عز وجل
شانه ان عن طوفا في ثبوت ثبوت مقتضى تلك الدلالة والوجوب عنه ولا ان ليس علمنا ومفاده ما نزل به في ثبوت ان نقول ناولي العلماء امره لا يثبت
وغيرهم في الفقيه في الاحكام في الفقيه في الاختيار بل نرى بعضهم مخالف قوله في وقت قوله لا يجوز ولا يمكن ان يكون الحكم حقيقي بل يكون احدهما
خطا فكيف يخلف مقتضى اللطف والحكمة هنا ولم يدل سببا على الحق او افيق فان قلت ذلك بلعتبا سؤا فتم ليس فتم عليه سببا في حفظ الفهم عن الخطا
فلنا مع انه ينافي ولعلك فيه انه يمكن ان يكون في ذلك الاختيار الواجب انبعاثا ما روى على ما هو الواقع له ورواى او غلط الناس وكيف يجب
على الله حفظ الراوى عن السهو والنسب او فم الناس عن الغلط ولا يجب عليه حفظ الناس عن الخطا في الفهم وما الفرق بينهما ما وجد بالجملة في الفقه عالمين
في مسئلة يكفي في الرجحان احدهما الخطا ولطفه سببا بالنسبة الى الجميع الواحد على السواء مع انه قد يغلب في ذلك الخطا غير وثاب ان المسلم يتوهم
من الادلة ليس الا انه على الله سبحانه في الباب دفع اللوائح التي منه سبحانه اذ وقع اللوائح الحاصلة من جانب اعتبار مقتضى فاعل التكليف بل
ان يجوز ذلك الى اعتبار عليه سبحانه بعث الرسول ونسب الامام كحفظهما من الغفل وسبب الامام يند بل وفيه الناس كل ان الله سبحانه
اوى ما كان عليه من شانه الناس ووجههم ما كان عليهم حتى صار واسببا لعقبة الامام صاسبا لاسد ثبات العلم ولم يبق الا العمل بما لا يفيد غير
الظن وثالث ان المصلحة والمفاسد ليسا ذاتيين لا لاي حال لا يند في موضعه فيمكن ان يصير ما يظن واجبا او مندوبا اذ المصلحة في ذلك ما يجب
مكروها او حراما اذ مفسدة في ذلك الخالف اللطف والحكمة كما مر في هذا في اول بحث خبر الواحد واما دليل وجوب العصمة فالعده منه ليس ما ذكرنا
ثم ان ذلك لا يدل على مشكل بل المعنى فيه غير ذلك مما لا يجري هنا هذا هو الكلام في الخلاف الاول واما الثاني فقد عرفت ان بين وجهين في الغاية
والخاصة فذهب كل واحد الى صانته جهة الظن وجه من حيث هو وذهب اليه بعض العلماء من بعض اصحابنا وذهب الآخرون الى عدمها
عدم جهة الظن وان ثبت جهة بعض الظنون واما ثبوتها في كلام بعضهم من مطلق جهة في جهة في جهة الى جهة الظن في الجملة لان المراد من جهة
حيث هو وجه في ذاته الحاصل من اجتماعها في التعلق على الوصف مشهور بعلمية جهة الاختيار هي جهة الرجوع الى المداد الثانية جهة
شرعا ان الاختيار على ما عرفت هو ذلك الحكم بسببه لا ما اخذ الشرعي فيكون المراد ان الظن الحاصل من الادلة الثانية جهة ما شرع على ان من السعي
شانه استنباط الحكم منها فخره كانه انما فان الاصل في كل ظن عدم جهة اخرى ان كل ظن وبعينه اخرى الظن من حيث هو ليس محال الاول

ذلك
فذلك ملك له بل كان حاله انه ليس فيها وكذا من حفظ جملة الاحكام فليست بعرف مع ادائها العدم ^{من} والملك مع قوله من الخال ان يكون
عادضا بحسب انفاق لم يتمكن من الاستنباط والورد بعد فانه ليس فيها كما ان يحيل لوبدل ما لا يحيل بحسب انفاق ولم يبدل بعده ولم ياشيا بكن
من قوة نفسها بغير تبعتها على كسبي سيجي من هذا بغير فسادا قبل بعد نقل كلام الفاضل انه يقيد حصر طرائف الاجتهاد في اصطلاحهم على الملكة
وذلك الحال هو خلاف التحقيق خلاف ما ذكره الاكثر انتهى فانه لم يحصل المراد بالحق ان حمله على العمل والفعل نعم ثم على الفاضل انه يقيد حصر
اطلاق الاجتهاد في اصطلاحهم على الملكة وذلك الحال هو خلاف التحقيق خلاف ما ذكره الاكثر انتهى فانه لم يحصل المراد بالحال وحمله على العمل والفعل
نعم ثم على الفاضل ان يستأخر الاجماع الى التحسين غير متعارف ثم ان الفعل لا يخبر له حول من له ملك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل يحتاج الى
وفان اما المعاصر اذ لا يعدم استحضار الدليل ونحو ذلك ثم ان ما ذكره هو معنى الاجتهاد اجمالا واما حقيقة فبصلا فيقيد هذه الحقيقة لا بد
ثبوت التكليف بقا الى يوم القيمة وجوب طاعة الله ورسوله واطاعتهم بوقوف على ذلك الاحكام وهو لا يحصل الا بالنظر في ثبوتها كونها اذ
وما وصل اليها منها من صاحب الشريعة من غير الكتاب والسنة والاجماع ولا بد من بعض قياس القياس لا بد من ان يستخرج الاحكام منها بوقوف
على مقدّمات فان الاولين وردا بلسان العرب فلا بد من فهم معارف طرائف الفاضل الموقوف على اللغة واثباتها معاصيهم من الخلق على الصواب وذلك
معاني مركباتها المتوقف على التبحر بآثار الحقيقة ومجاز وادراك في عام وخاص ومطلق ومقتضى مجمل ومبين ومنطوق ومفهوم وناسخ ومنسوخ
وفي الاول حكم ومقتضى الثاني قول وفعل ونحو ذلك في القول حاد ومثواتر وكذا في اوله والاجماع والقواعد العقلية لكل منها اقسام بعضها
جدة وبعضها البنية فكلها ما يقع لبعضها بين الاول فحتاج الى التبحر ولا يمكن الاستنباط بدون معرفة تلك الامور التي يكفل اليها علم الا
ثم في الاجتهاد مقبول ثم ورد ومعرفة كل منها ما يتوقف على معرفة دوائره وفائده المتوقف على الرجال ثم بعد معرفة هذه المقدّمات بوقوف
الاستنباط على السير باطلاحات الفقهاء والمما وسمه النافذة الاجتهاد والعلم بما يتعارف بين عموم الناس فادنى المطالب من الاقفاظ لان وجوب الدلالة
مقتضىه ولخلف الصريح بالسقيم وامتنع اجتهاد اصطلاحا لحدوده بالقدح به حيث صعب الاستنباط ومع ذلك احتمال التقدير كثير من الاجتهاد فام
كثيرا ما كانت العقول يروى بها المعنى فيما يتقاولها بعبارتها فصر عن افاده المرام ومقتضى خلافه ثم بعد معرفة ذلك كله ليس كل مسئلة مما
يخصه نص فيه بل يستنبط حكم الاكثر من اصول مختلفة من صاحب الشريعة الى قوة ذلك سبب يمكن بهما من الفرع الى الاصل وبعد ذلك التقدير
نقول حقيقة الاجتهاد ان تماسر النسخ والسنة من كلام الفقهاء واصطلاحات الاجتهاد واصحاب القوة المذكورة اذ وردت عليه مسئلة واد
ان يعلم حكمها ويستنبط بنظرها الى ان لا يرد بل يستخرج من كتاب وسنة وبعد ذلك بالخط ان استنباطها ما يستنبط منه بوقوف على
اي مقدّمات من المقدّمات فيحكم بما ادى اليه نظره وان لم يكن فيها ما يمكن استنباطا منه بوقوف على اجزاء بسيط او مركب مخفوق او لا عقليته
بوجهه يحكم على ما يوجب به ان تعارضت فيه لا بد من فنظرة وجوه الترجيح وبفعل ما يقتضيه نظره فيه هذا النظر والرد والرجوع من مثل
هذا الشخص هو الاجتهاد بمعنى العمل والقول المذكور منه هو الاجتهاد بمعنى الملكة ومن حصلت له هذه المرتبة فهو المجتهد الثاني من الاما
المعصية بغير استنباط الاحكام بغير النسخ والرجوع اليه ثم الاجتهاد بانكر الاجتهاد اقلها اهل العلم والفقهاء لم فيه بل عيان خمسة
2- ان استنباط الحكم بهذا الطريق لا يكون غالبا الاطباء والظر ليس حجة في الاحكام الشرعية بل حجة فيها ليسك العلم وخلاتهم هذا والرجوع الى الخلا
في حجة الظر وعدمها والثاني في توفيق الاستنباط على المقدّمات المذكورة من العلوم الادبية والمنطوق والاصول الرجال فانهم لا يقو
بالوقوف عليها الثالث في توفيق على الملكة المذكورة والواقع في صحة نفس اجتهاد من حيث هو اجتهاد فانهم يقولون بطلان تفسيره وروايد
الطعن عليه من الامّة والخامس في تعدد مستند الاحكام عن الكتاب السنة بل عن السنة عند كثير منهم ما خلاصهم في الموضوع الاجتهاد
من الكلام في هذه المواضع للاختلاف بين مباحث الادلة المختلفة فيها واما في باقي المواضع فتذكر الكلام فيهم مع سائر ما يتعلق بمباحث الاجتهاد
في مباحثها فندفع الخلاف بين المجتهدين والاجتهاد بين حجة الظن والاحكام الشرعية وعدمها فاولون على الاول والاخرين على
الثاني وعلم المجتهدين من حجة ليس ان الظن مطلقا ومن حيث هو ظن حجة بل لا بد من حجة بعض الامور التي لا يقيد على الظن وان لم يكن حجة الجحيم
معلومة لنا واما الاجتهاد بين ان ما لا يقيد على الظن ليس حجة بل تلك الامور اما يقيد العلم او ليس حجة هي من اختلاف اذ بين مجتهدي العالم
والخاصة وهو ان الحجة هل هي الظن مطلقا او الظن 2- الجمله حاصل يرجع الى اصالة حجة الظن وعدمها وبعدها اخرى الى حجة من حيث هو
عدمها اما الخلاف الاول فالجواب فيه مع المجتهدين لنا وجوه الاول الاجماع القطعي فاننا علم يقينا ان طريفة علماء سلفهم وخلفهم
لم يكن الاستنباط الحكم من اجتهاد ولا ينافي وشي من هذا لا يقيد الا الظن كما ياتي في بعض تعلم فطعا ان جميع الموجودات الخاصة والعامة
في ما ان المعصومين من الرجال والنساء لم يكونوا باخذ جميع خبرياتهم من الاثر عم ولا من الاثر حاد بل المتواترة والمحفوظة بالقرائن
المعينة للقطع بل يعلمون بما يسمعون من الرواة ولا يشبهونها لا يقيد على الظن فمدعى حصول العلم المذكور والثاني ان يقولوا التكليف يقتضي
وبايع العلم بالنكاح بغير قصد فطعا لان ما اخذها من خصصه لا بد من كونه والاجتهاد من مع ان الاجتهاد لا يقول مجتهدا لا يقيد اذ غالبا
الظن واما الاول فان الكتاب ان كان قطعي للنسب الا انه ظني الدلالة واما الاجتهاد فثبوتها فليدركها لا يكاد ان يوجد واحداها لا
يقيد سوى الظن ومع ذلك قد وثقت فيهما نصيحة فخر بقاء كثير منها في حجة التقية مضافا الى ما كثر من علمهم من الكذب كما صرح به

[illegible]

ما عدا ذلك ناجية من انقسام القياس ان شئت فقل فليس يستنبط العلة بافتراضه عندنا معاشر السعير قطا وثبات احكام الشرع به
غير جائز لم يخالف فيه من احد الا في الجنب بدو ولسبب السبب بعض سائل الى الفضل في شيئا من انما يصح بل طلق القياس كك
واما ما قيل به اصحابنا فقد عرف ان ليس بقياس خالف فيه كثر العامة فقل عن القياس والتمس في انكاره حجة غير المنصوص العلة
بالظن في الاول دليلا على بطلان وجوده منها اجماع الثمر الطاهر حتى قال بعض العامة قد اشهر من اهل البيت انكار القياس
كما اشهر عن ابي حنيفة الشافعي العمل به ومنها الاختيار العلة فانه نقل البصائر وغيره عن النبي صلى الله عليه واله قال يعمل هذه الامور بهذه
وبهذه القياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا وروى صاحب المحصول غرضه انه قال سئل عن شيء على صفة سبعين فرفعه عظم من فرفعه
يقبضوا الامور به فمروا بالحلال لم يخلوا الحرام ومنها الاختيار المنة الواو دة عن اهل بيت لعنه صلوات الله عليهم هي الحجة لنا
حقيقة ولا شبهة لها الا حاجة الى نقلها بل اشهر في هي وثبت اجماع القطع بحجة الى التطويل في ابطال بل هو من ضرر ديننا
منه هينا بعلة كل مخالفته مؤلفاتها الدم على اتباع الظن وغير العلم الا بان الاختيار المذكور خرج ما خرج بالدليل فيبقى الباني
والقول بانها او دة في اصول الدين من لو سلم فخص بعض كيان وامامنا من ان لا اصل في الاحكام القياسية جواز العمل بالظن لا يجوز
لانه طريق لا يكاد يمكن انما في كل وضعف كما بان في بحثنا واضعف من ذلك ما ذكره هذا القائل للخاص عن اشكال استنباط
القياس بعد سنبله فاذ القياس للظن قوله بان الاقتصار منع حصول الظن بكثير من الطرق التي ذكره مكارم حيث قال في ثبوت
لا حجة لعمل بالقياس بالاجماع والضرورة والاختيار ثم نقول الاصل جواز العمل بالظن وبذلك يتخلص عن الاشكال في ان دليل وجوب عمل
المجتهد بالظن طلع معنى في عدم تكليف الا بظا و ترجع المرجح لوجه الدليل العقلي لا يقبل التخصيص فكيف يستنبط من ذلك القياس انتهى
فتناظر من ان يحتاج الى التمسك بالمعنى لا صلاح لان الدليل العقلي القطعي ان كان شاملا للقياس فلا يمكن اثبات حجة العمل به
مقدما على اثبات الجواز ولا مؤخر وان لم يكن شاملا له فلا اشكال في ان جواز الدليل العقلي باختيار شخص حتى يقول فان ثبت خلا
مقتضا في من ادعاه ثم يجري الدليل العقلي فانه ان كان جازيا في هذا الشبهة فيجوز ان يكون له جواز في غيره ولا فلا يلزم اشكال على
فنقول ان ترجيح المرجح وان كان اضرر المطلق وغيرهما من دلالة حجة الظن العقلية ان كان في جملة افعلا مطلعا فيكون في جملة افعلا
بالقياس انتهى ويجوز العمل به كما انه ان فرض في ان الاختيار يثبت اجماع القطع على فرض من تكليفه الا بظان كالطهارة الى السما فاصل
الاختيار والاجماع وطعا فكذلك هنا ولو كان الترجيح في جملة افعلا في فرضه في الشارع نعم لو كان هناك دليل عقلي على ترجيح المرجح
من غير حجة القياس لم يرد كلامه وان هذا فان قلت بعد اني اشاع ان يكون خلاف القياس من جواز افعلا في هذا الشرف بعد افاة القياس
للظن ولو لم يلحظ في الشارع وهو لا يقول به مع ان الفرض في الشارع حيث انهم يرون الواجب وان قلنا لم يكن واجبا عندنا
بعد عدم كونه واجبا عندنا قلنا في هذا اصل ليلك يجوز مثل ذلك في كل راجع عندك وكذا الكلام في سائر اولئك في اني بطل الكلام في ذلك
محل ايج العامة بوجه ضعيفة نفسها فكيف مع معاضها بالاجماع القطعي لانا نؤكد اننا في بطل الكلام في ذلك
وقبل النقل في العرف دفع حكم شرعي واقعا او ظاهرا بل دليل شرعي متأخر في مباح الاصل والواقع بمثل كون والاستثناء ولا يلزم
التفصيل بقولنا لو كان ثابتا لا يخرج الحد الذي في الواو وبصفة لا مر على القول بعدم افاة التكرار اذ بين ثمانية دليل اخر
لكفاية الوقف في اخرها والتفصيل بقولنا في الدخول الى الحكم مخصصا في نظر الحكم واقعا ولم يعمل المكلف بل يرفع ما يافا فانه في عرفنا
وان لم يكن دفع واقعا وقبل التمسك بها انما حكم شرعي لا في ذاته بل على ما يكون الحكم في نفسه بعد طاعة مع انه ليس بشيء في الواقع
الظاهر وان كان ثابتا الا انما ولكنه التزمى منها ما لا بد من ان يكون التمسك في دفع واقعي و ظاهره الذي يقول به في الاحكام الشرعية
هو الثاني واما الاول فمفعلا لان الله سبحانه اما يعلم الدوام وعدم الانقطاع فلا يكون هناك دفع واقعي والاول جملة ستم او يعلم عدلنا
فيتمنى الحكم بدنه والاولم تغير علمه ستم فلا يكون دفع ايضا والقول بان ستم العلم عدم الدوام ولكن لا يلزم منه ثمة الحكم بنفسه
تعلق علمه بانقطاع لرفع التماسك بانه مدفوع بان بعد علم ستم عدم الدوام يكون الحكم من نفسه بنفسه لا بالتامسك او لا حكم بعد
حتى يرفع التماسك ويكون التماسك منبسطا لرفع التماسك لانا لا نعلم في الواقع ثم اننا نعلم من جواز التمسك عقلا وهم طاعة من الهوان والاول
الاول من فرفعه كما هو المستفاد من اكثر اولئك فلا كلام معهم وان اودوا الثاني فلا وجه له لعدم دليل على امتناعه فان قبل الحكم الاول لا بد له من
لفظ دل عليه هو اما مفيد بامداد ومطلوب او مؤيد على التمسك لا يمكن تحقق التمسك فيه اما على الاول فخطا وكذا الثاني لان الامر بالمطلوب يقتضيه
ان يكفى به مرة واحدة واما على الثالث فلانة يستلزم التماسك فيؤدي الى نفى الوتوق فيلزم عدم كونه اما في نفس الشيء بل على انه يستلزم
والاول من انقض الثاني اخر فلنا نحن الثالث ولا يلزم شيء مما ذكره في التخصيص بل فيفضل فان الدال على التمسك بالاعاود في كونهما يلزم لو
مبدى به الحكم لا الحكم في نظر قد منع طاعة اخرى منهم جواز سمعنا الظاهر من انهم النعم من شيء ثم يرفع موسى خاصة فاستسكوا اليه
من النقل غير ثابت معاض يابى على خلافه هذا ولا شك في وقوع التمسك مطلقا لا قطع بنسبة الا بان بعضها البعض ما وروى في التور في امر
اوم يرفع بانه في نفسه تحليل كل دابة لنوح حين خرج من العلك وجوبه في نفسه وروى في النبي صلى الله عليه واله في يوم واحد بكرة واحد عشا كما

[illegible]

والسنة اذا فُسِّتْ نحو الدين وقد دعى قسماً فوله كذا في حصة الكوفي لو كان الذين يؤخذ بالقياس لوجب على الجاهل ان لا يقضي الصلوة
لانها افضل من الصوم ويمكن ان يجازيها في الروايات الخاصة فمتنع كون مورد هاتين الساتين وطعياً او لشيء من الحكم بالثلثين في ثلثه صايح
مقطوعاً عما ذكرنا في الصلوة والصوم وقطع الراوي بعلمه شيء من عقله غير مقيد بل لا بد من القطع بعلمه الشارع من ضل واجماع واستفراء
معينه بالقطع او بنبيه مقيد له فان قيل من يقطع بالعلمية من جهة عقله يقطع بالاشارة على ما قلنا هذا في بادي النظر اما بعد ملاحظة
ان بناء الشارع على الجمع المقتضي وعدم احاطة العقول بجميع المصالح المقتضية بطل القطع واما ما نرى من حصول القطع لنا لاجتماع
النظر في ذلك بقض فاما لاجل اجماع واستفراء او غير ذلك من غير القاطن لهما ما لم يكن كذا فاما هو في يد والنظر من غير القاطن لهما في الاحكام
الشرعية من جميع المنفردات ونظرها في الجملة او تخلف ما يظن انه علم وعدم النقط في ذلك اما الكون للنظر او لا يكون الناظر غير محبط عقلاً
احكام الشارع اما لكونه مبني على تفحصها او كونه في ما ان لم يشر الاحكام المشتملة على الجمع المقتضي بعد كما او ابل وما ان الصافي عن
شروع القياس من عامة الناس منها وانما الاحكام المقتضية في ما كان موحياً لعدم النقط فيكون علمنا في هذا الباب واما من الروايات
العامة فمتنع كون القياس القطعي قياساً من مستلزمات ان كان قياساً اصطلاحياً اما لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في القياس بهذا المعنى ولا لاجل
ان مثله في الحقيقة في العلم العرفي كما بان في عدم حجية الاصل كونه قياساً لا يوجب عدم العلم العرفي ثم انه قد عرفت الخلاف في كونه قياساً ام لا فخرج
من قال بكونه قياساً وان لا تعدله ومستند الى الجماع كانه لو قطع النظر عن المعنى المناسب ليشترط في مقتضى الحكم كونه له معنى للقياس لا
ذلك وبصدد حله في الاول يمنع الاستناد الى الجماع بل هو الى العرفي حتى يكون دلالة الاصل على حكمه بالاشارة وبعبارة اخرى في الخطا
الخطا مفهوم الموافقة في النقل بمعنى ان مثل قوله استخرا لا نقل الى ان نقله في الامتناع مطلق الا بداهة حتى يكون دلالة النقل في مقتضى
قوله نعم من ان ما منه يقتضيه بوجه العلم في قوله نعم من ان نقله في الامتناع مطلق الا بداهة حتى يكون دلالة النقل في مقتضى
على الاعلى او الاعلى الا في رواية الشافعي على الضرب وبالمقتضى على الدبر ولو شئت فقل على الاول بان يجعل الارض حياً او غير الاول منها
لثبوت الحكم عليه الاعلى الاكثر مناسبتهم فان لم يفت فل مناسبتهم من الضرب بالخرق والدمر بالحرق فافوتها والمقتضى اقل مناسبتهم بالثأر بغيرها
رواه والدنيا اقل مناسبتهم بعد ما افوتهم ولذا كان الحكم في السكون اولاً لاجل مدخلية المناسبتهم ولا نفهم العرفي وضع الخلاف
في ان دلالة الاعلى على الاعلى هل على من ياب القياس والمفهوم والنظرون فمن جعلها من القياس نظر الى شئنا الحكم الى الجماع وانه لو قطع النظر عن
لما حكم بالحكم في العرف ومن جعلها من المفهوم مع استناد اليه فان عدم الحكم مع قطع النظر عنه لاجل ان دلالة المقتضى على المفهوم
معنيته بسبب استناد المقتضى للمفهوم وانتقال الذهن من حكم الاصل الى الفرع يتوسط ملاحظة المعنى المناسب وهذا ليس قياساً بان فيه الحكم
هذا المعنى يتوسط حكم وهو يربط بين من الاصل الى الفرع وملاحظة المعنى المناسب للحكم بين الواسطة فيبدا ومعنى من اللفظ في حكم الفرع ومن
يجعلها من المقتضى ينظر الى البناء او قول لا شك ان من يقول بانه قياساً الى ما يقول بقض بان حكم الفرع لازم للجماع فانه يكون علمه بالعلمية
المع فلفظ يقان فان كان بلزوم ملاحظة الجماع ويكون ملزوماً للحكم الفرع لازم للجماع موجباً لاثبات حكمه ويكون النزاع في التسمية فيكون النزاع
لفظاً كما نقل عن الشافعي في ايضا ان يجوز ذلك غير كاف في كونه قياساً بل يشترط فيه ملاحظة كل من الاصل والفرع من حيث انه اصل
فرع وملاحظة الجماع من حيث انه علمه وموجب ملاحظة المتقدم يقول بانه قياساً يقول بانه ملاحظة هذه الامور ومن يكره سكوها
الحاصل ان انتقال الذهن من اللفظ الى المعنى لا يترتب ليس مشروطاً بشيء الا ان المعنى المرد مع العلم باللام وان لم يلق في علمه بما يخالف
القياس فانه مشروط بامور اخر من كون الامر القاطن سبباً لتبني الحكم كالاصل وهو متحقق في الفرع فينبغي اطلاقاً وعلمه كونه علمه
وتحققها في الفرع وعلى هذا فيجعل النزاع معنويّاً وبظهر من كل من القول بانه قياساً او مفهوم واما من جعله من المقتضى فيظهر الى البناء
والترجيح للقول بمفهوم الموافقة لثبوت ذلك لازم لكون النقل واستناد الحكم الى الجماع وملاحظة من حيث ان جامع خلاف الاصل واما البناء
فكونه من مجرد اللفظ الذي هو عبارة الحقيقة ثم بل هو من قبل بناء وسانن للفاهم منه بظهر جواب صمد حد القياس عليه بقض لتوقفه على
الجماع وهي ثم اصاح من يجعله قياساً على تقدير كونه قياساً فغذاً في اول البحث ثم نأج اخلافه في جعله قياساً بل نصوا العلة في
النزاع فيه بجعل ثلثة وجوه الاول انه اذا علمت العلة لثامه والداعي المستغل بالحكم شرعي هل يحكم بيثوث الحكم في كل موضع ثبت فيه العلم ولا الثاني
انه اذا نزل الشارع على علمه حكم ونص على علمه شيء من غير شيء اخر مع مثل الامسكا وعلمه لجرم الجرم يحكم بكونه مستغلاً له وحاصله ان
علل الشارع هل هي مستغلة ام لا وهذا هو الذي يظن من كلام السبب والثالث ان مثل قوله حرم الخمر لا سكا او لانه مستغلاً له بل على ان
العلم هو الامسكا او يجعل ان يكون الجرم مدخلية الجرم وحاصله يرجع الى ان لثام من هذا اللفظ هل هو مستغلاً لا سكا ام لا وهذا هو
الذي صرح العلامة به بكونه محلاً للنزاع لثامه على الوجه الاول فالجواب في جميع منصوص العلم مطلقاً لا يمنع تخلف المعنى عن العلة الثامه لان
علة الثامه هي التي لا يحتاج في مقتضاها للمعنى الى امر اخر فبما تحقق في قطعاً الظان لا خلاف فيه بقض واما الوجه الثاني فاما الملام
منه انه هل يمكن ان يكون العلة الواوارة في الشارع مستغلة ام لا بل كل علة شرعية غير مستغلة او انها هل يجعل على الاستغلال في العلم بكونها
ما يدل على ما يدل على عدم استغلالها ام لا فانه كان الاستغلال في عدم المنع وان كان الثاني وحاصله ان ثابته من الشارع ان الامر القاطن

والله اعلم

في ايام الحارة ليس بعسر كجرح وهذا من طرفي الفقر بطن الاول لا شك في ضعفه فان وقع الاخلاق المذمومة والمجاهدة مع النفس الاعدا
وامثال ذلك مما لا شك في عسره وصعوبته ووضوحه لا حظ الاخبار في انهم يقولون ان في الحج في سهل يكسر من كثير من الشكايا الثانية
ومنهم من قال بان الزاد ان الله سبحانه لا يبرئ العسر الحج الا من جهة التكليف الثانية بحسب احوال معارفه وساطعها في صنف
ولا يخفى ان ذلك يجعل تلك القاعدة من باب اصل البرهنة وهو من الطرف الفقهاء ومنهم من قال بان التكليف ان صعبا وعسرا بل عسرا نفسا
ولكن الصعب قد سهل بعين الاعتبار ما وجد في كل مودا الموحدة له وله كل عسر مقابلته بالمرء الكثرة لا شك ان كل ما كلف الله به في ايامه
يخصى من الاجرة فلا يكون تكليف عسرا في عالم برزخية ياد في مشقة يكون مما لا يقابل له وهذا انما كسابقه بوجوب عدم معاينة فاعدا
نفي العسر الحج بشي من ذلك بل عدم ثبوته في الدنيا على التمسك بما مع ان انما العسر بمقابلته الاجرم فان نفس الاعراض ومن ثبوت جنائبه على موجه
قطع عضوه منه بعد عسر وصعبا والحق في ان الامور الصعبة ما يورثه صعبا على القلب خاصة كالتصريح والى هذا يرفع صعوبة بمقابلته الاجر
او الى التبدل في الشئ القليل وقطع العضو هذا لا يرفع صعوبة بالاجرة لما كان للقلب تفرغ صغوفي تحمل الصعاب الدنيوية فاقابلته الاجر
فلكل لصعوبة والتخفيف لا حاجة الى ان كتاب تلك لتوجيهها بل الاثر في تلك القاعدة كما في سائر العوالم المخصصة فانه في العسر الحج ثل
على انما ما كلفه قد ورد في الشرح التكليف ببعض الامور الشاقة ولا يلزم منه شكال كما لا يلزم بعد قوله واحل لكم ما واد لكم اشكال
في كثير مما واد له لعل ذلك لم يبرهن الاكثر لا شك في ذلك ولا يلزم تخصيصه اكثر ولا الامور الصعبة غير منها هيبة التكليف صوة
اكثرها ليس فيه صعوبة وما عدم رضا سبحانه ياد في مشقة في بعض الامور ورضا بما هو صعب في بعض فلا يعلم ان عدم رضا ياد في
لكونه عسرا بل عسرا لا يخرج ولو علم انه كذلك فلا منافاة بين عدم رضا بمشقة ورضا باخرى الصلح خفيفة وما احتج الى ان لا ينفى التكليف
في بعض الامور بانما العسر الحج فهو كاحتياجهم الى بعض الاشياء الفولية سبحانه فلا اجدكم فان غرضه ليس ان ينفى كونها حرجا ولا يمكن تحقيق
الحج في الحكم بل المراد ان حرجه فيكون داخل تحت عموم قوله سبحانه ما جعل عليكم في الدين من حرج فلا يحكم بخلافه الا مع المخصص فخص
بظهر ما ذكرناه في تحقيق المشقة والعسر في فعل عرفانهم الحكم بدخول تحت عموم ما فيها اشوا كان من اذني ربه اولا واعلاها والوسط
فلا يبرهن ما قد يستشكل من عدم انصافه في الحج المتفق ان شئت ربه فيصلي في المقام فارجع الى عوائد ايام واما الثالث فلا شك في وجوب
حمل فعل المسلم وقوله في الجملة على الصحيح والصدق بمعنى ان الاثر في بعض الموارد الكثرة كما في قول قوله في البداية والثقة في الاحكام بان
ثالثا في قوله العمل فيقول الشاهد في موادها والادوار في مشقة في نفسه بانما يوجد في سوق المسلمين من الجود والحمم على التزكي ومافي ايد
حق يكون اشكالا على الظواهر وغيرها ذلك كلامنا هنا بانها الامور حرجية لها موضوع عن الفقهاء ولا يجب ان يكون مبناها فاعدا حمل فعل المسلم على
الصحة والعضو النظم ان العمل بمشقة تلك القاعدة باجتماع تلك الموارد بل لا بد من دليل عام ثم ان المشقة في تلك القاعدة يستدل الى
الاجابة الكثيرة التي تحصل منها اما وجوب وضع امر احب اليك على الجسنة وان المؤمن وحده حجة وجوب عدم اتيام المسلمين المؤمنين وعدم
السوء على الاخ او عدم ظن السوء كما منكم بما اى عدم العمل بمقتضا او عدم فكذلك بالمؤمن والاخبار لا يقيد الا بانما انما من ضمن الخبر
في كل معدلة والتصدق بوقوعه لا رغبة الا في فيها مع الاعراض ضعيفة جميعها انما وان ذلك على لزوم حمل فعل الاخ او المسلم او المؤمن وقوله
لعل لا يصح في الصدقة ولكن بانما اجابة اخرى مفيدة لما يجر الظالم والكاذب حديثه والمختلف لوعده كونه شاة القوت والنعاه الصلوة وضوء جماعة المسلمين
في انما في يعقود ويعقود في المشقة التي يسهل الفاسق مطلقا يصح الاجابة فلا يعيب ان شئ من المشقة لما على حال كونه السماع ومقتضى الحج
حمل الا على المؤمن العدل الثقة لا بانما على اطلاقها مع انما معاصرة باجتماعها لاسا او اية عبد الله بن سنان لا يشترط بل احب على
الثقة ومقتضاها الذي عن تمام الوثوق فيجوز بما ما تقدم ولا مجال لبعض الوثوق فيخرج ما تقدم عن الحجة وروايتهم عن هارون قال سمعت الحسن
يقول اذا كان الجرح واعدا من الحي لا يحل الاحداث بظن واحد من خبري يعرف ذلك منه ولا شك ان بعد انقضاء زمان الرسول او زمان حضور الاما
صالح الجرح واهل الغلب من الحي فلا يكون ظن واحد حلالا ولا قد يستند في ثبات تلك القاعدة الى الاجماع وقوله سبحانه واجتنبوا كثير من الظن
لاستفراق الكل ضعيف ما الاول فانه وان يمكن ادعائه في موارد خفية ولكنه على سبيل الكلفة غير ثابت كما صرح ببعضهم كيف نالهم ثقة
غير نادر والتصريح بالكلفة وبقيتها في عدم ثبوت ما في عن كثرة الموارد الخاصة كدائ الشبهات والروايات والا فوال من وى الايدي و
الاعمال في الظاهر ان النجاسة والنازعات وغيرها انهم يتلقون ويطلبون في الموارد الجارية له خاصة فان لم يجدوا وجوبوا الى الاصل ثم قد يوجد
في كلام بعض من اخرجنا استقامته كون هذه القاعدة مسئلة لا كفاية يجر ذلك محض التقليد اما الثاني فلان الذي عنه هو الظن وهو غير مفيد
لما نحن بصدد واما الثالث فلانه فانه لم يخفف فافاضه لو سلمنا كونه مفيدا فاما فبذلك في موارد خاصة اخرى اريد بها بوقفه
وسلم ان لما طابقنا تحقيق هو الحمل على الصحة والصدق لا غير الامران متباينان فان اجابة الواردة في هذا الصلح مختلفة في بعضها موافق
لذلك القاعدة في بعضها مخالفة لكتبتها وفي بعضها لا يوافقها كما لا يخفى على المتدبر في موارد النجاسة والشهوات والمنافعات ونحوها
قد ذكرنا في العوائد في الموارد المواقف لم يعلم ان تلك القاعدة بل علة المخصص الامور وادعائه اخرى كما هو الظاهر من تخصيصه في الروايات
لذا فانه لا يقتصر في بعض الموارد على موضوع القاعدة الذي هو المسلم كما في ايد في العمل بل يسهون بغيره وبين الكفار والجملة لا يبل

ثالثا في قوله العمل فيقول الشاهد في موادها والادوار في مشقة في نفسه بانما يوجد في سوق المسلمين من الجود والحمم على التزكي ومافي ايد
حق يكون اشكالا على الظواهر وغيرها ذلك كلامنا هنا بانها الامور حرجية لها موضوع عن الفقهاء ولا يجب ان يكون مبناها فاعدا حمل فعل المسلم على
الصحة والعضو النظم ان العمل بمشقة تلك القاعدة باجتماع تلك الموارد بل لا بد من دليل عام ثم ان المشقة في تلك القاعدة يستدل الى
الاجابة الكثيرة التي تحصل منها اما وجوب وضع امر احب اليك على الجسنة وان المؤمن وحده حجة وجوب عدم اتيام المسلمين المؤمنين وعدم
السوء على الاخ او عدم ظن السوء كما منكم بما اى عدم العمل بمقتضا او عدم فكذلك بالمؤمن والاخبار لا يقيد الا بانما انما من ضمن الخبر
في كل معدلة والتصدق بوقوعه لا رغبة الا في فيها مع الاعراض ضعيفة جميعها انما وان ذلك على لزوم حمل فعل الاخ او المسلم او المؤمن وقوله
لعل لا يصح في الصدقة ولكن بانما اجابة اخرى مفيدة لما يجر الظالم والكاذب حديثه والمختلف لوعده كونه شاة القوت والنعاه الصلوة وضوء جماعة المسلمين
في انما في يعقود ويعقود في المشقة التي يسهل الفاسق مطلقا يصح الاجابة فلا يعيب ان شئ من المشقة لما على حال كونه السماع ومقتضى الحج
حمل الا على المؤمن العدل الثقة لا بانما على اطلاقها مع انما معاصرة باجتماعها لاسا او اية عبد الله بن سنان لا يشترط بل احب على
الثقة ومقتضاها الذي عن تمام الوثوق فيجوز بما ما تقدم ولا مجال لبعض الوثوق فيخرج ما تقدم عن الحجة وروايتهم عن هارون قال سمعت الحسن
يقول اذا كان الجرح واعدا من الحي لا يحل الاحداث بظن واحد من خبري يعرف ذلك منه ولا شك ان بعد انقضاء زمان الرسول او زمان حضور الاما
صالح الجرح واهل الغلب من الحي فلا يكون ظن واحد حلالا ولا قد يستند في ثبات تلك القاعدة الى الاجماع وقوله سبحانه واجتنبوا كثير من الظن
لاستفراق الكل ضعيف ما الاول فانه وان يمكن ادعائه في موارد خفية ولكنه على سبيل الكلفة غير ثابت كما صرح ببعضهم كيف نالهم ثقة
غير نادر والتصريح بالكلفة وبقيتها في عدم ثبوت ما في عن كثرة الموارد الخاصة كدائ الشبهات والروايات والا فوال من وى الايدي و
الاعمال في الظاهر ان النجاسة والنازعات وغيرها انهم يتلقون ويطلبون في الموارد الجارية له خاصة فان لم يجدوا وجوبوا الى الاصل ثم قد يوجد
في كلام بعض من اخرجنا استقامته كون هذه القاعدة مسئلة لا كفاية يجر ذلك محض التقليد اما الثاني فلان الذي عنه هو الظن وهو غير مفيد
لما نحن بصدد واما الثالث فلانه فانه لم يخفف فافاضه لو سلمنا كونه مفيدا فاما فبذلك في موارد خاصة اخرى اريد بها بوقفه
وسلم ان لما طابقنا تحقيق هو الحمل على الصحة والصدق لا غير الامران متباينان فان اجابة الواردة في هذا الصلح مختلفة في بعضها موافق
لذلك القاعدة في بعضها مخالفة لكتبتها وفي بعضها لا يوافقها كما لا يخفى على المتدبر في موارد النجاسة والشهوات والمنافعات ونحوها
قد ذكرنا في العوائد في الموارد المواقف لم يعلم ان تلك القاعدة بل علة المخصص الامور وادعائه اخرى كما هو الظاهر من تخصيصه في الروايات
لذا فانه لا يقتصر في بعض الموارد على موضوع القاعدة الذي هو المسلم كما في ايد في العمل بل يسهون بغيره وبين الكفار والجملة لا يبل

الثاني والثالث فلا يصح اما الاول فلان عدم الوجود لا يدل على عدم الوجود واما الثاني فلان في الاصل البرهاني لا يشهد بالبرهاني
الظاهر فبين ومن هذا يظهر بطلان ما قاله الشهابي في بوجوه الاصل البرهاني في تكليف الظاهري الى الوجود والحكمة الظاهري
لذا يستدل به الاحتجاج الدلالي على السعة والاطراف منها الج ومن الاصول التي لا ماس بالاشارة اليها هنا اجمالا اصله في الضرر واصلته في الضرر
والحرج واصلته في فعل المسلم على الصحيح تفصيلها بطلب من كتابنا عوائد الايام اما الاول فهو ثابت بالاحتجاج المذكورة المصحة في الضرر والضرر
والاضرار في الاسلام خلاف النفع وهو في الاصل من مال شخص عينا كان ومنفعة بل عوض فكلما كان حوزة وان لا يخلد في نفع او
عوض حاصل بنى او ديني في الاخره او الدنيا لم يكن ضررا ثم المراءى من قولهم عدم الضرر ولا ضرر في الاسلام ممكن ان يكونا متحيزين
النفي بمعنى انه لا يكون المراءى الاحتجاجا متفانيا في الشرع وعدم كونهما من احكام دين الاسلام فما اوجب احدهما فليس بينهما مقتضى صالة الحقيقة
والموافق لاستدلال الفقيه هو الثاني بل التعبد بقوله في الكلام بعض الاحتجاجات الاول وما مثل ان تحقيق الضرر في الاحكام الاسلاميه
على اذنه الاول فهو غير صحيح بل منع محقق فيها كما بان في هذا المقام ان كل حكم يفيض ضررا او ضررا او يبدى بها او عرضا او غير ذلك من الاضرار
فهو ليس من احكام الشرع واما ان الحكم في مودعه ما هو فهو محتاج الى دليل اخر ومنه يظهر ان ما يتركب بعض من الحكم بضمها الصالحات
نفي الضرر في القواعد من الاصول والادلة الشرعية التي يستدل بها في مواردها كما في ادلة الكلبه فان لم يكن له معارض فالامر واضح وان كان
فجعل مقتضى التعارض والتجريح فواضح ان كونها اصلا منها من الادلة الشرعية كانه اصل كاصل البرهاني ولا يستحق ان ينعاض دليله ثم انما
ذكرنا ان يخص صدر الضرر بما اذا كان النقصا مما لا يثبت باذنه عوض مقتضى العقل واما ما عدا ذلك فلا يثبت اصلا سيما اذا كان من
بازنه اضرارا اكثره وخيرا منه وقد لا يندفع ما استشكل من ان نفي الضرر وكيفية اجماع ما تشاهد من التكاليف لشارف ومن انما في
لنا الشاع في بعض التكاليف بما في ضرره ونفي عدم سقوطه في كثير من ذلك وجه الدفع انه لا شك ان كلما كان من التكاليف الموجبه
ضرر بما يثبت باذنه اضرارا اكثره في الاخره ومن يفرغ الله من حسناته فضاغفه في كثير من اعدا العوض في الدنيا وكيف يكون مثل ذلك
الا عند من لا يرضى بالله ولو قال وجب بطن صدر وعده ان يعطى عندي شيئا وعوضه ضعفه فعطى عبد الله في انفسه فكيف في
من لا خلف في وعده نعم انما يصح الاستشكال فيما لم يكن باذنه ثواب نبوي او ديني ولم يكن يفيض من الضرر كالتقصا والجنائيات لو وجد مثله
في الشرع غيره فان وجد فلا اشكال ايضا كانه من باب الخصص كساب العوض والمخصص وهذا وان كان جازيا في جميع التكاليف لو قلنا بكونه ضررا
ولكن هذا التخصيص الكثير مع هذا لنا كيد في نفي الضرر ويبعد جدي فان قيل كيف يمكن ذلك ان الضرر الذي يفيضه حكم القدر في العوض في الا
حوزة يكون ضررا او له عوض حتى لا يكون فلنا الضرر هو الذي لا يكون باذنه عوض معلوم او مظنون لاحتمال العوض لا يمتنع هذا الصريح ان
العوض يفيض بالاصل فان قيل هذا ينافي لولم يكن الحكم للخصص للضرر واخلا في عموم والابتن العوض سيما اذا كان العموم من باب لا وامر
امثاله ويلزم عدم تغاير في الضرر مع عموم فاذا قال لا استطع ان ابدل على الامر الج وفلا لا استطاعه وان ضمن ضررا وكلها والاشكال
يدل على العوض فلنا الامر مغلوب الج ولا نفي حق الاخر للفاصل المهيمن المحقق في عدم الضرر بل لا خصوص في معاديل الضرر ولا دليل عليه
نعم لو كان في الضرر حال صيرته انما يحكم بعدم كونه ضررا وفلا في بعضه في دفع هذا الاشكال بما يوجب صيرته هذه القواعد من
باب اصل البرهاني وهو مناف لما ذكره القوم ويحققه بطلب من العوائد لما الثاني في ثوابه ثابت بالفعل والشرع والكتاب والاجماع والسنة
وثوابنا الاحتجاج على انفس التكاليف باقوا الطاعة والاستطاعة والسعة وانما الضيق والحرج العسر والتكاليف والعسر هو لتقبل الحرج
والضيق بمعنى واحد وقد يظهر من بعض ما في الحج اشد منه ثم ان ما يربط التكاليف للضرورة عذرا او بغيره ما روى العسر ويطول عليه السعة والسهولة
واليسر العسر الغير الباطل تحدها الا بطا وهو الحرج وما لا بطا وقد يطلق الحرج على ما يربط ذلك ايضا ولا تافيه لم مطلقا من الضيق عذرا ومنا
للا بغيره والضيق هو كذا في تلك الواجبات والاعذار في الاول عدم جواز الاحتجاج بالثابت عندنا واما الكلام في
الوسطا بين وقد يستغاض بعض من جميع التكاليف في العسر بل الحرج وليس كذلك لان المرجع في مضايقة تلك اللفاظ هو لغيره فالعسر بعد
العرف شافعا صعبا ووجهه صعبا عليه بل كذا الوضوح مع كسب بغيره وسعيه عليه وعلمنا ان الوضوح مع الجميع بسبب افراسه وعقل ما
من الشوا لا يوانه صعبا عليه ووجهه صعبا عليه بل كذا الوضوح مع كسب بغيره وسعيه عليه وعلمنا ان الوضوح مع الجميع بسبب افراسه وعقل ما
ونحو ذلك بل لا بد من تحقيق العسر من كونها من صعب عليه محله وامثال ذلك في التكاليف الشرعية خارج عن هذا الاحتجاج ومن
الاسلام تكليف مع كونه صعبا بل كذا الوضوح وكذا العسر في ايام الضرر الباردة يصح بذلك قوله سبحانه فمن كان
منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فكيف كل من العسر الاحتكام ومقتضى الايمان والاحتجاج
النافيه للعسر الحج في الدنيا متفانيا واسا ولا يخرج ذلك الظاهر بل في هذا الامر وجبا الاشكال في المقام احدهما ان نعمها بغيره العوم كيف
يجمع مع ما تشاهد من التكاليف الشارفة والاحكام الصعبة فانهما ان نرى ان الشاع لم يرض لنا في بعض التكاليف باذنه مشقة ففي كونه بعض
الحج فيسند لنفي العسر الحج في نفي مع ذلك سقوط التكاليف في كثير من اشد من ذلك قد يرضى لذلك طائفة من المتأخرين ثم قال بان
نفي الحج محل لا يمكن الجرم به والا لزم دفع جميع التكاليف في دفعه ضعفه ومنهم من قال بان شيئا من احكام الشرع ولو نوحى الى الجرم والصبا

في الاصل

الضيق والضيق
الغبار بالغ

كلامه ولكن
هناك

[illegible]

جلا منه مناخرنا منها الا بكور فاعلى القطع محمد وعادها
 مفضل ما على من ان القطع ١٣
 على
 مفضل على فاهراة
 ١٣
 صلا على لاد وديون
 الاقطا الهياكل
 اذ اكلت السندوا علم
 فوكل فضاقل افول

العدم لكونه لا يكون له وجود ولا يكون له كمال في وجوده والوجود لا يسبب له وجودا سببا لوجوده ما كان مؤثرا فيه ليس بفعل بل هو في فعل البعض بل هو معد
العلم بالامثال الا ان كان بالحي كونه بل هو اتم وجوب مستحي في وجوده من الراس لتخصيل العلم به باليد فمن الراس والاعتقاد هو علم انه كنه فيجب
الكل ويستخرج مع الازده الواحد بعد ما ذكرنا فاسد كنه فيجب ان لا يبرأ الشئ اموه كنه في قطع مسافة بعد ما ويجعل الايات كنه من باب الغد في
ضاد في وجوده ذلك لذلك سببا مع ان استحي الكل مطلقا لاجل امله الحيا ثابت بغيره ذلك بغيره بغيره لئلا يكون له وجود في ذلك بل
بحر في باو ساله واما معبر في بحر في علم بوسل لسل المرص في شئ على العبد انه الصبر مثلا او بصل الغصل ولم يمكنه الاستعداد وامكنه ارسالها
من غير عسر لم يكن ارسالا واحدا منها ما حراما بل حكم المولى باستحي ارسالها معا بما مر كل ما غا في ارسالها معا وانه مشر على تركه ولوم بوسلها ما او سل
واحدا منها واهلك المرص في شئ انواع العقاب ان كان حكم الحرمة والكره فيجب في شئ ترك واحد منها ولا يخرج في الباقي لانه قد عرف ان الايات ان كان
لكونه معد من لتخصيل العلم بالامثال والواجب في شئ وهذا الغيب غير لازم في الحرام والكره بل اللازم فيها عدم العلم بارتكابها بعد الفحص الممكن من
تعيينه فانه اذا قال الشارع صلح عليك العلم بالامثال بالصلاة واذا قال لا تصلح عليك العلم بالامثال بالصلاة وهذا يحصل في قوله
بذلك واحدا من هذا الامر وكما في شئ من هذا الامر ثم ان كان الحكم الوجوب في التنبه ولم يمكن الايات في الجميع العسر في الحج او كان واحدا من غير معين فيها
حراما اتم وما هو علم بتعيينه من سبب الحكم الى ما غير يلزم من العسر غير واحد منها مع العلم بالحرمة والكره في التنبه والتكليف في الحج
هو الثاني وان كان وجوب لكل امثال لكونه معد من العلم بالامثال في ذلك المعين وهو هنا غير ممكن ولا يحصل عن الايات في البعض في ذلك العلم وليس بلام
اخر على وجوبه وعلى وجوبه في شئ هذا كله لا يمكن غير في شئ من جميع الاختصاص الحكم به لعدم لزوم ترجيح بلا مرجح واصالة عدم تغلق الحكم بالان
منهاج ومن اصول المناسبة بينا في ذلك العلم بالامثال والامثال في جميع الاحتمالات وكما وصيها اليوم الثاني
اذا شك في ان الواجب هو صوم يوم او يومين او ثلثة لانه حثا بالنسبة الى الاحتمالين الا وبنى الثالث اتم وقبل هو الاخذ بما هو في النفس
من اهلاك في صوم الاحتمال وهو غير محال عن الانقضاء في الكلام فيه اما في موقعه وحكمه او كغيره ما الاول فقد ظهر من تعريفه في شئ في حيا
امرا حيا كون الوجود معد من احتمال اشتغال الذمة فلا يكون احتمالا عند القطع بالاشتغال في الايات بالقطع مع عدم العلم بعد الملام
بعد من جريان الاحتمال عند القطع ان لا يمكن لو كان متعلقا معطو عا به مع قطع النظر عن الاحتمال في حيا فلا ينافي جريان مع القطع باستحي الاحتمال
او وجوبه في اشتغال الذمة والشك فيه اما يكون فيما لا نص فيه وفيها ما هو في غيرها والثالث على ان هذه الاحتمالات انما يكون فيما لا نص فيه
في اشتغال الذمة في شئ في دفعه من الغيب في ذلك في الاستصحاب او انما الثالث في الاخره المذكور في اصل الاشتغال يحصل
الشك في الاحتمال لاحد الوجوه للثمة فيها او في علم ثبوت في اشتغال كل منهما على شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
اي التائب على عدم الاشتغال في علم ثبوت في اشتغال كل منهما على شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
وجلا او يكون من هذا القسم القسم الثالث من اقسام الاستصحاب على القول بعدم الحجة الاستصحابية فيهما ما هو في شئ وهو شئ في موضوع
هو من جريان الاحتمال في العلم بالامثال في شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
وشك في دفعه من الغيب في ذلك في الاستصحاب او انما الثالث في الاخره المذكور في اصل الاشتغال يحصل
الثاني في حكم الاحتمال في المود في الايات في شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
وهو من هبل كونه في شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
بين الجريد بين بل الاحتمالين اتم في كلام كثير منهم دعوى الجماع عليه في الدية في جامع الاحتمالات في شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
من كلام بعضهم من انهم يوجبون تحصيل البوابة اليقين في الاحتمالين في شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
في هذا المورد كثير من الاستصحاب في شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
الوجوب بقدر المحقق في العلاج واخاؤه وفي الرابع اتم في شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
جماعة منهم والدي المحقق في الايات في شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
الشك في الاحتمال لاجل التردد فيما هو حرام ومكروه او كان المكلف به من بابين امرين يتحقق العقل المشترك بينهما كما في منهاج السالكين في الاستصحاب
في سائر الموارد ما الاول فقد ظهر من جهة ثالثة الاستصحاب اصل الاشتغال في كون وجوب الفعل معطوقا لاجل الاصلين غير جاري كانه في شئ
وقد بسند عليه لاجل اشامل بهذا المورد لعموم ما ذكرناه على الوجوب غير ظاهر كما ياتي وهذا الحيا اخر قد بسند له على وجوب الاحتمال
في خصوص هذا المورد وكما في شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
عليها ان يجري كل واحد منهما على الصبي قلنا ان بعض اصحابنا استثنى عن ذلك فلم يروا عليه فقالوا انما اصم بمثل هذا فلم يروا عليه بالان
واختصاصا بهذا المورد على ان يكون المورد بل مثل فيها مثل الحكم المذكور في العلم بالامثال في شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
لا يحصل الاجراء فام من كل منهما وهو علم بتعيينه في شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر
عدم وجوب الاحتمال في شئ من لانه ما لا يكون هناك ما يوجب حصول الظن للعشر

[illegible]

[illegible]

فإن استصحى التوب فإنه وإن فوّف على حاله شك من جهة الاستصحى ولكن لا يوقف على تحقق حاله شك طهارة الماء في نعم
الشك من جهة الاستصحى بقاء الشك طهارة الماء في حاله شك من جهة الاستصحى في المورد إنما هو معلول للشك في الغسل وإنما
شك طهارة الماء في الاستصحى أنه معلول للشك من جهة الاستصحى فإن قيل سلمنا ذلك لكن لم يثبت أن عدم التذكية الاستصحى واجب
النجاسة والنجاسة الاستصحى واجب التوب فلنا أن كلاً من البين أن عدم التذكية الاستصحى أو النجاسة لا سببها أهل وجوب النجاسة والتنجيس
أم لا بل الكلام على فرض الإيجاب أنه لو كان من جهة الاستصحى فلا يفتقر إلى تعارض الاستصحى وإنما إن الاستصحى ليس له حكم البين السابق لمعرفته
يمكن أن يكون المراد ببعض أحكامه الإيجابية التي خرج بها عن جمل وجوب بعض البين في شك في هذا البعض الذي لا يستصحى فيكون المراد جميع
أحكامه فيجب الحكم بجميع الأحكام التامة للاستصحى مضافاً إلى التنجيس كما كانت معطوفاً البين مثلاً مثل الشك في حال النجاسة شك فيها بعد الشك في
النجاسة فيجب الاستصحى بالنجاسة أيضاً وهكذا في جميع الأحكام مع أنه لو كان ذلك الاستصحى بالمرء لجاز القول بمثل ذلك في جميع الموارد ومما ذكرنا
ظهورنا لتعارض الاستصحى بين شخص بالفساد ولا مما في الثاني فلا تعارض لا يصح فيه حد الاستصحى بين وأما القول بالعمل بالاستصحى بين
معاني القسمين فلم يثبت من غير أن لا قولاً في الفرق أن كلاً منهما واحد استلزم عدم الآخر فانهما لا يستلزامان خرج عن التعارض وإن سلمنا
فكيف نقول بالملزوم دون كونهما حاصلين في الحكم الاستصحى شي من الحكمين في الآخر فلا كلام فيه ولا تعارض واستلزام أحدهما في الحكم
الآخر دون الآخر لا معنى للاستصحى الحكم الآخر لوجود الرافع له واستلزام كل منهما ما دفع الآخر فلا يمكن جميع الاستصحى الإجماع التقبيل وانفكاك
اللازم عن الملزوم ومن جميع ذلك فمما قاله بعض من قال بالعمل بالاستصحى بين التوب التي الذي شك في طهرته ولا في نجاستها وطهارة أهل
حيث قال لا يفرق التوب عن محكوم بها استصحى أو لا استصحى وكل ما في مجسامه الرطوبة نجس لا نقول المحل البين بعد الملائمة محكوم بطهارة
للاستصحى وجه الفساق المحل محكوم بطهارة بالاستصحى ما لم يعلم الواقع لا يخرج عن الاستصحى وقد علم الرافع ولا يمكن أن يقال مثل ذلك
بناحية التوب لم يعلم لما دفع وأيضاً هذا التوب قبل الوقوع على ذلك الجسم الطاهر نجس بالاستصحى والجسم طاهر بغيرنا وبعد الوقوع وقع التجسس
البيّن شرعاً على الطاهر البين في وقوعه واقع لهذا الطهارة قطعاً الذي يستصحى والعين هذا القائل قال مثل ما قلنا في رد قول من
شرط العمل بالأصل عدم استلزامه لتوب حكم شرعي لبعض مشايخنا الذي رده كلف في مسئلة الصيد المذكورة بوضع ما حققنا لباسه بالشرع
ملخصاً ما هنا قال بعد نقل كلام الغوم والذي يظهر أن كلامه في هذا المحل لا يخرج عن الجبال بل لا اختلاف في بقاء النجاسة للماء وعدمها إنما
نشأ من الصيد الحكم ببقاء طهارة فالواجب لا يثبت الحكم فيه بالطهارة أو النجاسة لا يثبت مقتضى جواز التذكية عند عدمها كما يكون وجوب التذكية
والنجاسة كل حال عدم العلم بالتذكية أن الصيد للصحة لا يرضى مما أشبه في الحال بالتذكية وعدمها التمسك بالصاعده بما وجب الحكم ببقاء
فوقه بالماء القليل موجب للتنجيس والنجاسة تخص التوب على العلم بعدم التذكية بخلاف الذي هو لو شك في نجاسته بغير العلم بالنجاسة
مشكوك فيها احتمال التذكية بل كما أنه يثبت على شك في التذكية أيضاً فانه لما كان لكل من حل الصيد طهارة من غير العلم بالذات
كان تنقواً بقاءه فذلك مقتضى السببية في النجاسة للماء وطهارة وطرأ ما طهارة الصيد بقاءه في مسئلة التوب الاستصحاب في مسئلة التوب
إلى الجرح أو الماء يقتضي الشك في وضو النجاسة لو كانت النجاسة مرتبة على اللوح فحذف لا يفتى خاصه قالوا هو لقول بالنجاسة وإصالة
الطهارة التي استند إليها لم يوجد النجاسة بغيرنا وما ذكرنا في هذه الصورة عن فرض المسئلة من موضوعها وقع شيء مشكوك في نجاسته
في الماء القليل والصيد محكوم ببقاء النجاسة وطهارة انتهى ولا يخفى أن حكم جميع من لا يجازي هذا المسئلة بطهارة الماء ليس له العمل بالاستصحى بين
كما قد يؤول إلى أجل أنهم يقولون أن نجاسة الصيد إنما يكون فيها إذا علم عدم التذكية وأما إذا لم يعلم فإن استصحى عدم التذكية ولكنه لا يجوز
بناحية الصيد بل يجب تحريمه فقط كما لا يخفى على المتبحر في كلامهم هذا ثم ما إذا كان جرحاً الكلام في مسئلة التوب الصيد لا أن الماهر من جرحاً
في جميع ما كان من ذلك القليل ومنها مسئلة الذبابة التي طارت من نجاسة طهارة إلى توب نجاسته التوب الاستصحاب وطهارة الذبابة الواقعة
لطهارة التوب أما استصحى طهارة التوب فهو لا يوجب جفاف الذبابة ولو طارت إلى ما قبل نجاسته لم يثبت ذلك لا يثبت أن استصحى
طهارة الماء من قبل النجاسة الذبابة فيكون مما يكون الرافع من الجانبين إذ لم يثبت أن الماء القليل الطاهر رافع لنجاسة منجس وقع فيه بل التامة
ومنها ما إذا شك في طهارة ما غسل به توب نجس إذا استعمل في نزع الحدث واللازم فيه الحكم ببقاء التوب وقع الحدث والعمل بالاحتياط
بإزالة الحكم بطهارة الماء وبقاء التوب بقاء الحدث ولا طهارة يقول به وقد يؤولهم أن هذا الباب ما لو وجد في توب مشرب بين شخصين فإن استصحى
طهارة أحدهما استلزام نجاسته الآخر واستصحى طهارة سائرهم عدم نجاسته وليس كذلك لأن الذي يستصحى فيما يثبت له بعد الاستصحى إلا
والوازم الشرعية له وأما الوازم العقلي لا فائدة من جهة الاستصحى في وجوبه في كل البواشر كذا إذا نذر له أن يصوم صائماً
الناس في بغيره بعد وجوده فإنه يباح له بالصوم عند الشك في وجوده فإنه لا يباح له في أشباه الوجوه في البيت ولا شك أن سائرهم طهارة
أحدهما نجاسته الآخر ليس استلزاماً شرعياً بل هو عقلي لعدم خروج التوب من بينهما وإن كان ثلثاً أي كان ثلثاً كان الاستصحى متعاضلاً
البواشر هو أيضاً مما يكون في موضوع واحد وهو في أكثر مواضع الاستصحى أو في موضوعين كما إذا شك في بقاء الماء لا في وجبه شيء وجوب
ظننه والبرهان في الصوابين للاستصحى والوجه ظان العمل بالأصل البرهانه إنما يكون ذلك لم يعلم الشك بل يثبت في الاستصحى بل يثبت شرعاً في العمل

ولا بد

مع كون الاعمال في الاستصحاب على وجهين بالشك الى هذا ينظر كلام من قال بعد التمسك بالاستصحاب في موضع فان قيل مرجع
 الاستصحاب الى ما ورد من عدم نفوذ البعق بالشك هذا عام لخاص فلما الاستصحاب في كل شيء ليس الايقاع الحكم الثاني له وهذا
 خاص بذلك البعق وعدم نفوذ البعق بالشك ان كان عاما الا انه واقع في طريق الاستصحاب وليس بنفسه العزم في العموم والخصوص بنفسه لا بد
 الاول والام لا يوجد الاولة الشرعية بل خاص اذ كل دليل بدلي يفتي الى اولة عامته هي بل حجة ليس عموم لا ينفذ البعق بالقباس الى
 اقول بالاستصحاب الاكبر ان جازم فاسق بالقباس الى احب الاحباب فان ذلك لا ينافي كون الخبر خاصا لا ينفذ موده فكذا هذا ولذا ترى القضاة
 يستدلون بالاستصحاب الجائز في مرفق مقابل عموما طمأنة الاشياء وحيلتها وكذا الاستصحاب اشغل الذم في مقابل ما دل على البراهين
 ان اصل الاستصحاب ليس الا عدم نفوذ البعق بالشك لا معنى له غيره كان استصحاب كل حكم خطا كقوله لا ينفذ بل حجة الخبر اتيان حكم فرعي
 بدون وجود خبر بخلاف عدم نفوذ البعق بالشك فانه كاف في بقا الحكم الفرعي للثابت في كل موضع من غير احتياج الى شيء اخر من الجائز
 سابقا لهذا الحل باق شرعا لقوله لا ينفذ البعق من غير حجة الى اخره لا يمكن ان يكون الماء طاهرا لقوله ان جازم فاسق لا يجعله عبيده وقد
 الفرضية ان الاستصحاب بنفسه امر عام كعدم نفوذ البعق واستصحاب كل حكم من حيث ياتيه وجعل بقا كل حكم جزئيا لدليل فاسد جدا ولو
 كان كذلك لكان الاستصحاب الخاص من كل دليل شرعي فلا يجوز الخروج عنه بدلا وما تمسك بالاستصحاب الفقهاء للجائز في مرفق مع عموما الطمأنة
 حتى فان اريد بالعموم امثلة كل شيء طاهر حتى يعلم انه قد اوجلا حتى يعرف الحرام في كل دليل على الطمأنة والحيلة لطلعت حتى يترك بها الاستصحاب
 بل الطمأنة والحيلة فيها يمكن دليل على جلالها وفي محل الاستصحاب يفتي الدليل مع انه يمكن ان يكون معنى قوله حتى يعلم اني وفي ما وقد علمنا
 وان اريد غير ذلك مثل ان يقول كل ماء طاهر فلان جواز الاستصحاب فيها كان كل دليل يترك ويعمل بالعموم اقول مراد الاول ان الجائز الاستصحاب
 في مورد خاص مدلول لعدم نفوذ البعق كانه دليل الجائز بل عدم النفوذ لقوله لا ينفذ البعق فانه لا ينفذ البعق من غير خبر
 الاحتياج الى حكم الاستصحاب من قبله مدلوله اقول لا ينفذ بغيره لانه لا ينفذ ما ذكره صحيح وما ذكره الثاني بقوله في قوله مقابل الجائز
 المشقة الماء الدال هذا الخبر على طمأنة ووجه ممكن ان يعمل طمأنة لانه لا ينفذ ما ذكره الاول بانه لا ينفذ الاول ولا في المعارض بين
 شقين ينافي مدلولها بخصوصها او بين عموم احدهما وخصوص الاخر وبين عمومهما سواء كان احدهما دليل شي معارض مع الاخرام لا
 ونحن نرى ان عموم لا ينفذ البعق منافي لعموم كل ما طاهر لعدم امكان العمل بالعموم في معارضا كون الاول دليل حجة الاستصحاب
 بالخاصة لا يوجب نفي التعارض فان قلت نعم ولكن استصحاب الجائز من كل ماء طاهر فخصه فلا يكون معارضا لدليل هذا
 الاستصحاب فلما صلاحية استصحابها بالخصوص فرعي حجة وهو فرع سئول قوله لا ينفذ وهو بعد علاج التعارض بينه وبين عموم كل
 ماء طاهر فخرج ذلك وهو لم ينفذ بعد اذ قوله لا ينفذ مع عموم كل ما في مرتبة واحدة من الحجة لا يترك مثل ذلك في دليل حجة الاحتياج الى العمل
 للخبر الجائز ان كان دليل اخر فنسبتهما الى اية البناء على السواء وكل منهما ينفذ فخص الدليل بالآخر وهو موجب لهما وهو عبيد حكم
 معارضهما ان كان دليل اخر فكذا انما ينفذ دليل حجة الخبر بل حجة هذا الشيء بعد العلاج يكون الحاصل بعينه ما يحصل من علاج تعارض الخبر
 وهذا هو الشرع عدم التعارض الى معارض معارضا الخبر مع اذ لا ينفذ على كل شيء من مافاه الاستصحاب مع قوله كل ما طاهر الا فاعلمنا
 انهم لان مقتضى الاستصحاب الخاص لا ينفذ البعق من غير خبر بالشك فكل طمأنة كل ما ولو مشكوك الجائز ليس احدا للشك بل لا ينفذ
 الفرع حكما الاجل هذا القول في الامام فان قبل فبازم طرح الاستصحاب امتثال ذلك فلو تجس لزام استصحاب عموم وثوابها طمأنة وكل ما
 باكل حجة نحى فلما ان ذلك لو لا ترجيح الاستصحاب ولكن يرجح للاجماع على عدم ذلك الجائز لا بطرف المظهر هو بطرف الاستصحاب عدمه الجائي
 عن المعارض وكذا كل ما كان من قبل الجائز واما ما يمكن كل فلا يرجح الاستصحاب اقولوا انهم ورد لا يجب صوم كمن يرجح استصحاب الصوم بعد
 صوم كمن ليس الا حد من نفوذ البعق به يحصل البلي في طريق الاول ودليل غلط فاسق على دليل حجة الخبر ونفسه ان كان الثاني ان كان
 معارض الاستصحاب الاستصحاب الجائز شرعا او عقليا فلا يخفى اما ان يكون الاستصحاب بالاعتراض في موضع واحد او في موضعين
 يستلزم الاستصحاب في احدهما او كلاهما ملزم وخلافه الاول لا يكون الا في تعارض استصحاب حال العقل والشرع وسببا امثلة هذا
 ومثال الثاني الجدل المطروح لوجه استصحاب عدم التذكية والطمأنة فيه وكما في ثوب فيه وطوبى شك في ثباتها ولا في نجاسة فان استصحاب
 بقاء الوطوب ملزم للجائز التي هي نفوذ الطمأنة ومثال الثالث ما وقع صيد بوج حلالا في نجاسة في مقابل فان فيه ولم يعلم استبا
 مونه الى جرح الماء فان استصحاب عدم التذكية الصبيد المستلزم للجائز تعارض استصحاب طمأنة الماء المستلزم لطمأنة الصبيد كما اذا كان
 طائر ذابا من نجاسة طمأنة جسم طاهر تعارض استصحاب الوطوبية الذي بالسنن لطمأنة ما طاف اليه في غير ذلك فحكم بعضهم
 الاول اي اذا كان موضوع واحد يتعارض الاستصحاب فاسا فطما ان لم يكن لاحدهما مرجح وفي الثاني بالاعمال بالاستصحاب بين معارض
 الصبيد عدم جواز ادخال المسجي بطمأنة الماء وجو الاستلزام في دفع الحد في حجة وهكذا في غيره وهو غفلة عن التحقيق وخرج عنه وان نفذ
 بعضهم في بحث شرط العمل بالاصل كما امر التحقيق تعارض الاستصحاب ان كان في موضع وحكم واحد فلا يمكن العمل بشي منها وبسببنا فطا
 فيرجع الى اصل البرائة وشبهه ذلك كما اذا قال الشاوع في دليله الجمعية مثلا فان الامر للقول وكما منو ففرض افادته المرو والتمكيد

الاستصحاب في كل شيء ليس الايقاع الحكم الثاني له وهذا

هذا

فان حكم الامر على الاول انما يكون ان في كل واحد من الحكمين

الاول

انتفاء الخواص والامور وبند الحقيقة فاعلم ان استصحاب الحاشية للثبوت لا بد الاول والثاني الوافق من الخارج اذا صار استصحابا للحصة
اذا اعتبرا وان ريد انتفاء التسمية فقد يتحقق في جميع ان ريد اخر يبين في نظر فية منه بغير ما في قوله لا يشترط في الاستصحاب انتفاء الاسم لئلا
يستصحب حكم الخطا فانه لو استصحب حكم الخطا لم يستصحب حكم الغدر فان جاب بعدم بطلان الحقيقة في الخطا بطلانها فلما لم يستصحب بحاشية الحصة
للعيشة الحقيقة ان يعينوا الحكم على هذه الاسماء بدل على اختصاص الحكم الثابت من هذا الدليل بالاسم بهذا الاسم فيغير الموضوع بعد انتفاء
الاسم كافي مثال لكذلك الغدر وما في الخطا والعطف والحصر فاعلم الحكم على هذا الاسماء اصل بل ثبت في عام احدا فانه ريد واحد ما بعد التغير
ليس موضوع الحقيقة الثانية من الشروع في الخطا من حيث هي ولذا لو قال لا تدخل البيت ما دام في خطا يجوز دخوله بعد بطلانها فلو ريد ان يتصور
ما دام في بطلان الخطا لا يستصحب بعد صبره من ذلك والحاصل ان في مثال الخطا ونحوه لم يتصور حكم على الخطا وهو الشرع عدم الاستصحاب لا يعد
بذلك الحقيقة لعدم الاستصحاب ايضا الاسم هذا واعلم انهم قد فرغوا على شرط عدم تغير الموضوع انه لا يستصحب الاحكام الثانية لبعض
الاعيان بعد طوا الاستصحاب الاول والانتقال فقالوا لا يستصحب الحاشية للكل انما صامحا والمجر اذا صاخلا وللخطا الحاشية اذا صاخا او ما
ولم الاسماء اذا انتقل الى جسد البق كالتحقيق ما ذكره صحيح فيما اذا طرأ احد التثنية كان موجبا لثبوت الحكم في العين فاذا كان حقيقيا
موجب له فلا يصح الاستصحاب بعد بطلان الحقيقة كافي الاعيان التثنية كالكليات والجزايات ما طرأ التغير لشي اخر غير ما يوجب ثبوت الحكم كما
اذا لم يكن الموجب ذاته وحقيقته او وصفه المتغير كاعيان التثنية فلا وجوب لعدم امكان جريان الاستصحاب فان الخطا اذا صامحا فليس بحاشية
لاجل كون خطا ولا من حيث كون خطا كافي الحاشية بل لاجل كون جسيما لا فاهما بعد صبره في ما او ما دام لم يتغير هذا الوصف فيجوز استصحاب
الشرط الثاني القطع بثبوت الحكم في الاول ووجه اشتراطه ومنه يعلم عدم جواز الحكم بثبوت حكم في الثاني لوجوده ولا فاعلم عدم مقتضيه لعدم
في الاول لوجوده والمزوم الاول فاما الثاني فعلى اربعة اقسام الاول يعلم وجود اللازم مع العلم بوجود المقضي في الاول وعدم جريان الاستصحاب او وجوب
ببوت مزوم اخر وعدم جريان الاستصحاب فبطلان الثاني ان يعلم وجود اللازم مع العلم بوجود المقضي في الاول وعدم جريان الاستصحاب او وجوب
العمل به فيه فبطلان الثاني ان يعلم وجود اللازم مع العلم بالمزوم الذي هو غير المقضي عدم طرأ فيه ظاهر الرابع ان يعلم وجود اللازم مع
ملزوم غير المقضي يعلم انتفاء ذلك المزوم في الثاني ولكن يعلم وجود ملزوم غير المقضي اذا وجد جليده طرأ فيجوز بحاشية الاستصحاب
عدم المذموم فيه فبطلان يعلم في الاول عدم المذموم لوجوده في الثاني في غير المقضي للحاشية للموت حقا في المقضي لها ولكنه يعلم
تحقق مع الحيثية يعلم في الثاني انتفاءها ولا يعلم تحقق موت حقا فانه لا مكان الذكيرة والنوطين في الحكم بالحاشية مما يمكن لو امكن استصحاب
عدم الذكيرة وهو غير ممكن لان له فرب من احدهما معلول للحيثية والاخر للموت وعدم الذكيرة الثانية الاول هو معلول للحيثية وقد انتفى
فان تقع علته لمعلول يتم فيكون انتفاء عدم الذكيرة الثانية الاول معلوما فلا يمكن استصحابا والذي هو معلول للموت لكونه غير موجود
منه الى ان يغير او يغير
استصحابا طرأ في الجدل المذموم فيه ولا يتحقق ان عدم جريان الاستصحاب موقوف على ان يكون ثبوت الحكم في الوفقيين مستندا الى مزوم
مختلفين من حيث هو مزوم لها وعلى هذا فيمكن المناقشة في عدم جريان الاستصحاب عدم المذموم ولكن بخاصة استصحاب الطرأ ثم هذا
لا يتحقق في الشرط والشرط السابقين لشرط الجريان الاستصحاب الحاشية والشرط الاخير شرط الحاشية الثالثة انتفاء دليل شرع على خلاف مقتضى
الاستصحاب وتحقق الكلام في ان ما يدل على خلافة ما يدل شرعا غير استصحاب الخواص الاصل وقد يكون احدهما فان كان الاول فبطلان الاستصحاب
ويعمل بمقتضى الدليل والوجه فيه ان الاستصحاب المتأخر لا يستلزم ترك العمل به فبطلان الشك فيهما ليس كالدليل الشرعي الذي هو
مقام اليقين ومن هذا يظهر ان الاستصحاب لا يتعارض شيئا من الكليات لئلا يتعارضها او ظاهرها عموما او خصوصها ولا اجتماع حقيقة ومنه
على القول بكونه حجة اذ مع شي منها يكون نقض اليقين به لا بالشك نعم قد يوجد في مثل هذا الدليل الخواص لا يستصحب معارض الدليل الدال
على خلافة في مرجع الموافق الى البراجح ولو رجع الموافق هو ليس على الاستصحاب ان لو كان الدليلان متساويين فيمكن ترجيح الموافق بالاستصحاب
بل يعمل بالاستصحاب الحقيقي الشك باعتبار معارض الدليلين واما قبل بعد نقل شرط العمل بالاستصحاب على انتفاء الدليل الدال على خلافة الاصح
من ان ذلك ويدل على ما ثبتت بحجانه على معارضة فلا اختصاص هذا الشرط بالاستصحاب وان وجد ما يقابل الاصل فيغيره لا اجتماع على ذلك لم
الاخرى ان جهود المتأخرين قالوا ان مال المقضي في حكم ما له حتى يعلم موثقة استصحابا مع انه ورد في الاحكام المتغيرة الفاربع سنين عن ثمة التفسير
وعمل عليه باجماع فكيف يدعى الاجماع على ذلك وان ريد ان الاستصحاب من حيث هو لا يتعارض الدليل القطعي من حيث هو فله وجوب ذلك
ينافي في نقد من حيث لا عتقا الخارج فيمنه فانه اذا الثاني من اجزاء فاسد كما هو ط على المنابع وما ذكره من مال المقضي وفعل جهود
المتأخرين بالاستصحاب ليس بنفسه بل بواقعة حاشية انهم يعلم علمها مضى الادبهم لانه لا حاشية المخالفة له مع ان منع الاجماع غير جائز لا
ينحصر دليل اشتراطه بالاجماع كما ذكرنا انه قد ظهر مما ذكرنا ان نقض الدليل على الاستصحاب ليس باعتبار المعارض وارجح الدليل بل ان مع
الدليل لا يكون نقض يفتن يشك فلا يجري استصحابا وهذا خلافا لما في صلافة حال الدليل من كونه عاما او خاصا بالنسبة الى الاستصحاب
وافوق منها او اضعف والعمال يقتضيه ان لو كان العمل بالاستصحاب لظن البقاء يكون المنسحب على المعارض فالترجيح وقد يستنبط الامر ويظهر ذلك

في آخره فبطلان

منه الى ان يغير او يغير
استصحابا طرأ في الجدل المذموم فيه ولا يتحقق ان عدم جريان الاستصحاب موقوف على ان يكون ثبوت الحكم في الوفقيين مستندا الى مزوم
مختلفين من حيث هو مزوم لها وعلى هذا فيمكن المناقشة في عدم جريان الاستصحاب عدم المذموم ولكن بخاصة استصحاب الطرأ ثم هذا
لا يتحقق في الشرط والشرط السابقين لشرط الجريان الاستصحاب الحاشية والشرط الاخير شرط الحاشية الثالثة انتفاء دليل شرع على خلاف مقتضى
الاستصحاب وتحقق الكلام في ان ما يدل على خلافة ما يدل شرعا غير استصحاب الخواص الاصل وقد يكون احدهما فان كان الاول فبطلان الاستصحاب
ويعمل بمقتضى الدليل والوجه فيه ان الاستصحاب المتأخر لا يستلزم ترك العمل به فبطلان الشك فيهما ليس كالدليل الشرعي الذي هو
مقام اليقين ومن هذا يظهر ان الاستصحاب لا يتعارض شيئا من الكليات لئلا يتعارضها او ظاهرها عموما او خصوصها ولا اجتماع حقيقة ومنه
على القول بكونه حجة اذ مع شي منها يكون نقض اليقين به لا بالشك نعم قد يوجد في مثل هذا الدليل الخواص لا يستصحب معارض الدليل الدال
على خلافة في مرجع الموافق الى البراجح ولو رجع الموافق هو ليس على الاستصحاب ان لو كان الدليلان متساويين فيمكن ترجيح الموافق بالاستصحاب
بل يعمل بالاستصحاب الحقيقي الشك باعتبار معارض الدليلين واما قبل بعد نقل شرط العمل بالاستصحاب على انتفاء الدليل الدال على خلافة الاصح
من ان ذلك ويدل على ما ثبتت بحجانه على معارضة فلا اختصاص هذا الشرط بالاستصحاب وان وجد ما يقابل الاصل فيغيره لا اجتماع على ذلك لم
الاخرى ان جهود المتأخرين قالوا ان مال المقضي في حكم ما له حتى يعلم موثقة استصحابا مع انه ورد في الاحكام المتغيرة الفاربع سنين عن ثمة التفسير
وعمل عليه باجماع فكيف يدعى الاجماع على ذلك وان ريد ان الاستصحاب من حيث هو لا يتعارض الدليل القطعي من حيث هو فله وجوب ذلك
ينافي في نقد من حيث لا عتقا الخارج فيمنه فانه اذا الثاني من اجزاء فاسد كما هو ط على المنابع وما ذكره من مال المقضي وفعل جهود
المتأخرين بالاستصحاب ليس بنفسه بل بواقعة حاشية انهم يعلم علمها مضى الادبهم لانه لا حاشية المخالفة له مع ان منع الاجماع غير جائز لا
ينحصر دليل اشتراطه بالاجماع كما ذكرنا انه قد ظهر مما ذكرنا ان نقض الدليل على الاستصحاب ليس باعتبار المعارض وارجح الدليل بل ان مع
الدليل لا يكون نقض يفتن يشك فلا يجري استصحابا وهذا خلافا لما في صلافة حال الدليل من كونه عاما او خاصا بالنسبة الى الاستصحاب
وافوق منها او اضعف والعمال يقتضيه ان لو كان العمل بالاستصحاب لظن البقاء يكون المنسحب على المعارض فالترجيح وقد يستنبط الامر ويظهر ذلك

ان يكون ظاهر المصنف في الكلام
الذي هو في الحقيقة ليس هو
ما تضمنه الاشارة الى
نقد الامم حاشا للمؤلفين
كلهم من غير تمييز
في الغرض وهو ان يبين
بعض افراس صبر
المؤمنين وسماتهم

الثوب
 على
 بلن الثعابين ووجع ما تشك
 في كونه زائعا او بالعين
 بوجع ما تشك في استمراره
 الحكام معه لا بالثوب

عليه الشئ في العلة فيجوز عن الاستصحاب كما صرح الشيخ بكون عدم المؤثرات ما يعين في الحكم اذ لم يكن هناك مؤثر في الموضوع بكون الحكم
مستمر او هذا يكون اذا دل دليل على الاستصحاب من موضوع عدم الزيل دون موجب الحكم بالبقاء ودون دليل في السابق وهذا يظهر ان هذا الدليل
كسابقه لو لم يدل على الحقيقة بعض المواضع السابقة لعلنا علموا بالاستصحاب الحان في كثير من المسائل والموجب للعلم هناك موجود في موضع
الخلاص وفيه مصانف الى المسائل لا نفوق عليها الامن الموضوعات واللعلاقات فلا يعين غيرهما ان هذا يرجع الى الغلبات المستفيضة العلة
ليس مجرد دعوى عدم القول بالفصل العري غير مع ما عرف من قسنت الاقوال الخ لا يتوسع في حجة مطلقا بان الحكم يبقا زيدا في الدليل فيبقى
وليس بمنزلة كون عمره فيها مع فقد الوثيرة بانه لو ثبت الدلالة في الوثيرة في حجة ولا يثبت الحكم بلا حجة وعدم حجة الظن مطسبه الى الاصول وخوا
اماعن الاول فبان ما بعد سنها هو الحكم ببقائه وطعنا او ما لو على احد حكما على بقاء زيد فيها وامر بالبقاء هذا الحكم مالم يعلم وجود جزا الدليل
وحكم الحكم وامر ببقائه مالم يعلم ببقائه في الحكم بالبقاء لا بعد سنها اصلا واماعن الثاني فبان قوله لو ثبت الدلالة ان ادريه ان الدليل الدليل
على الثبوت في الاول بدل عليه اثباتي في الثاني قوله فثبت الحكم بلا حجة فلنا الا بان من عدم الدلالة الدليل الاول لثبوت غير دليل امكان
ولا دل دليل اخر ثابت في حجة هو الاستصحاب الثابت حجة بالاجابة وان دلان بدل عليه دليل اول فله هو الحجة فلنا ان بدل على
الثبوت في الاستصحاب فيكون هو الحجة واماعن الثالث فبينع عدم حجة الظن اذ دل على حجة دليل ثابت في حجة نعم يرد ذلك على من سلك في حجة
الاستصحاب بالاستصحاب وظن البقاء وكذا يمنع عدم حجة الظن في الاصول سببا اصول الفقه فانه لا فرق بينة بين الفرض في حجة الفصل الاول
بان الدليل على حجة الاستصحاب من حجة الاجابة وهي داوذة في الموضوع وللعلاقات في شيئا الى الحكم بالافسوخ المهر بعد ابراجه من الاجابة
هذا الاحاديت لا يدل على حجة الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي لغيره في موضوعاته ومعلقاته كحديث بعد الطهارة او طهارة بعد
الحديث او طلوع الصبح وغرب الشمس ومجد وملاك ونكاح او زوالها او نحو ذلك كالموضوع من احاديث المسلمين وجوابه ان ورود جميع هذه
الدعوى في الغساقان ودانية الحكم عامه شامرا لجميع موارد الاستصحاب مع ان ما ورد في خصوص الموضوع يخص سؤاله بالاجاب عام
السؤال لا يخص جواب كالموقع عند الاستصحاب انما اذا كان المناط هو الوجود هو دليل الموضوعات خاصة فالتعدي عنه الى الجميع لا يكون
جائزا واذا جازاه لمقر عند الاستصحاب على ان اذا كان في الموضوعات الاختصاص لا يجوز في الاحكام ثم ان احاديث الاستصحاب في قول الغول الدليل
ذكر اجابا ما لم يثبت في هذا الموضوع جواز العمل بالاستصحاب احكام الله تعالى فانه يقول هذا يشبهه في جوابه بكثر من القول فاجابا عنه في القول
المدنية تأويلها ان الاستصحاب المتخلف فيها عند التحقيق واجبة فيها الى انما اذ ثبت حكم بخطا شرعية في موضوع في حال غير ذلك
الموضع عند زوال الخالف بغير حدث تغبضا ومن العلوم انما اذا تبدل في الموضوع بغير تغبضا خالف موضوع المسلمين فالذي سموه
استصحابا بالاجاب حجة في الشرع الحكم في الموضوع اخر وهذا غير معتبر شرعا وانما الاستصحاب الحكم الشرعي بما جعله ملا بظهر حجة عند وقد
ان مؤثر في كتابا بان كل ما يحتاج اليه كمنزلة وود فيه حكم وكثيرا وود مخزون عندها هل الذكر يعلم انه وود في حال النزاع احكاما لا يعلمها
ونوازن الاجابة بالمسائل في ثلث بوجوب التوقف في الثالث فانه في منه بظهر ليل ان اخر اعلى عدم حجة الاستصحاب في الاحكام وسند
بما بعض الاجابة بان جازا الذي العلامة في جامعا لاصول اماعن الاول فبان ما هو الوجود عند تبدل صف الموضوع ومقتضى
فلا يعنى في ذلك الشك فان بعضنا ند على ان الطهارة اذا كانت تهيئ ثم الشك في حكم لا يعنيه ولا شك ان حالة الشك على الجاهل الاول وكذا
ان اعرض الحجة او الحجة واماعن الثاني فبان ذلك بعد دالة لاجابة المتكررة بكون من الذي بين وشدة مع انك قد عرفت صحت فاعاد انشئت
لقول وورد على الاول فبان الحكم الثاني في موضع في حال ان كان بثبوت الموضوع معتبرا بذلك الحال فلا خلاف في عدم جريان الاستصحاب
فيه عند زوال تلك الحالة دل الفصل الثاني على الحقيقة الموضوع والمعلق كما صرح به الاجابة والفرض الذي ينبغي لزوم تكليفه بالاطراف
لو كاه ان الرجوع في امثاله الى المعصوفات هل احدثت بعد وضوئهم لا وعلى الحقيقة الحكم بالنسبة الى الشئ الثاني فبان انما اكل من غير
كانوا يستصحبون ما جازا بنبينا الى ان يجزى بنبينا وعلى عدم الحقيقة الحكم بعدم الدليل بدل الموضوع وقاعدة التثنية في نظره جوابه مما
ومسائل لثالث بما بينه في الاحكام الخمسة ما كان ثبوتها موقوف على امر الشارع فامره ان كان مطلقا فعلى القول بكونه لا مطلقا فمما هو به
يجزى من الامور مبررة واحدة ولا معنى لجران الاستصحاب بعده وبعبارة القول بكونه للشك اذ لا دلالة له في الاستصحاب في الاحكام
الاجابة اصلا واماعن الاحكام الوضعية وهي ما كان سببا او شرطا واماعن الاحكام الخمسة فلا مانع ان يكون سببا او شرطا واماعن على الدوام
الى فث معين وعلى التثنية انما يكون السبب فثا الحكم او لا وعلى التثنية ان يكون من الاستصحاب في الحكم الشرعي بغير ثبوت الحكم في
زمان كل وقت لا جلا لالة السبب الشرطي عليه نعم يمكن استصحاب اصل الشرط والسبب المانع من حيث هو فلا يمكن ان يكون الاستصحاب المتخلف
فيه كفي الاحكام الوضعية فاذا علم وجود واحد منها في زمان واحد شك بعده يمكن اجراء الاستصحاب فيه لانه ليس ما علم وجوده في الزمان
الثاني والاحكام الخمسة لا يمكن استصحابها كما علم عدمه فيكون شكوا فيه في غير الاستصحاب وهل هو حجة ام لا يقتضي النظر عدم
حجة ولكن الذين يروا بان حجة واجب عنه بالغلب عليه الاحكام الوضعية اقول فلما كان صحيحا لو كان مراده من الاحكام الوضعية هو سبب
والشرط المانع وليس مراده ذلك بل مراده هو نفس السبب كدليل عليه نفسه ومثله المذكور في كلامه فلا يرد الغلب عليه وليس ثبوت السبب

والثاني ان ما خلق وجوده في حال الوقت والحصول انظر بطريق من بل هو موقوف للبقاء ولو لا ذلك لما افساع كثر من الامور بل عليه ثبنا العالم واساس
كل عيشة ندم من الاشتغال بالبحر والخرافات فبناء الدرساتين وارسال المكاتب المسافر الى الجوار والبلاد السائفة وغير ذلك بل كان
ذلك سعة افاضل حصل له النظر للعقب يحى عليه العمل بحجة من المحمد ثم حصول هذا النظر فانه ينسب الى الوجود السابق فانه حصل النظر بالوجود
في اللاحق واخرى الى اللاحق والبقى بالاعلى ويقال فلما اقتبنا الوجودات الخارجة بل الاعلى انهم وجدناها مستمرة بوجودها ومخففة ما عابها
على حسب استعدادها فانهم يعلم حاله بما وجدناه غالبها الخاف بالاعلى في الحكم الشرعي نوع من الممكنات قد يلاحظ من جهة مطاوع الممكن قد
يلاحظ من جهة سائر الاحكام الشرعية واحكام سائر الامور الى غير ذلك سائر العبادات ومحصل النظر الحاصل من جهة النظر في الاحكام الشرعية
انما نرى عليها مستمرة بسبب ليلها الاول بمعنى ان ليس حكمها غير شأنه لانه لم يغير من جهة امرها حتى انه يبدل سائر الحكم من رتبة الحكم
الاول على الاستمرار واذا بانماضه مواضع غير عدد بل انه اكفى حين بل الحكم المستمر بالامر المطلق القابل للاستمرار وعدمه بقول انه مراد
انهم للامكان بالاعلى كالكلام في الموضوعات من الامور الخارجية اقول لا ينبغي ما في ذلك الدليل من انفسا من وجوده منها ان حصول النظر بالبقاء
فيما علم وجوده سابقا من رتبة من وما سبق اليه حصول النظر من الوجود السابق والامكان بالاعلى ببقية اما الاول فلان الوجود
السابق في ذلك له عليه نظيره على البقاء في اللاحق فان ما يتبع وجوده جائز بل يدوم وان لا يندم ولذا اذا الامر من غير تفاوت كيف ينظر
البقاء وما يستند اليه من لولا كان الحكم بوجوده اكثر الامصال وما اشتغلوا به في الدنيا وامثال ذلك فبما ان هذا الحكم في الاعلى بل
السابق بل انما هو لا يخرج من البقاء لانه لا يمتنع وجود الامور الصاعدة والامور السائرة والامور المولدة والامور المذوبة فبما ان هذا الحكم في الاعلى
الذي فيها الله سبحانه لعالم من غير ملاحظة في البقاء والذات من كمال استغنائه عما يكون معه عباد في زمان لا ينظر البقاء بل يعلم عدمه
يكون الامر كما لاحظ حال الامور وبما لا يؤثر في حصول التوابع غير ذلك مما ارسل اليه بالاولى والاكثى فبما ان هذا الحكم في الاعلى بل
من الامور العامة والقرائن ولو فرض ان عدم جميع الامور الخارجية يمنع حصول البقاء ونقول بجحته ارسال ما ينسب على ارسال مع عدم
بقاء المرسل ضرر ونقول بعدم الخطأ في صورته السالفة وما ذكره فاعلم ان هذا هو معنى حصول النظر بالوجود في اللاحق من غير
ملاحظة الوجود في السابق ما لا وجوبه وما الثاني حصول النظر للامكان بالاعلى في الحكم الشرعي من رتبة وذلك لان المراد بالاعلى ما
اعلى الممكنات فبقية من ان الاعلى منها انما هو وجوده في اللاحق بوجد في السابق انهم فانهم افعال الاقوال والحركات والازمان وامثالها
وهي امور غير قاهرة ثم الاعلى وعوارضها التي هي قاهرة فكثير منها مما يعرضه الزوال والبولوسلما ذلك فنقول ان ذلك ان الغالب فيها هو البقاء
ابدا فهو البقاء وان اردنا البقاء في الجملة فان قلنا ان لكل نوع من الممكنات استعدادا وبجسدها العارضة او بحسب انما في كل نوع من انواعها بل
فان بقاءه بحسب استعداد ذلك فبقاء الممكنات الاعلى بقدر استعدادها من كنه واحد منها الاستعداد استعدادا وهو غير الطبيعي
مع ان كثر افراده لا ينبغي ان يترتب منه انهم من عليه غير سلما ولكن هذا ينبغي ان يعلم مقدار الاستعداد كيف الامور الشرعية من ان يعلم ذلك
واستعداد بعض الاحكام الزمان لا يوجب قياس غير عليه مع ان الاستعداد فيها مختلفة سلما جميع ذلك لكن لا شك ان ذلك كان الغالب اكثر
انواع الممكنات امر خاصا ولكن الغالب نوع خاص خلاف مجمل المشبهة بغيره هذا النوع على ما هو الغالب في زمانه انما يقيد لولم يكن
الغالب في الشرعيات عدم الاستمرار الاستمرار في الجملة فهو ممكن ولكنه لا يقيد بزمانه وبدا الاستمرار في جميع الاحالات فهو ممكن مع ان كثرها ما
عليه الزوال فالظاهر يصير منجسا والنجس هو اليوم ليل والليل يوم وما الوجوب يقع بالسقطات والحالات يصير حاميا بالنصريات والحوادث
حلا بالانديان وان الاثر في رتبة وقوع وجوب التصديق حول الليل والمرح حول النصف والنقاس السعد والاعمال والجن والعطاس واللو
والاحياء الخ غير ذلك فاما لو سلما اعلى كاستمرار في بعض الامور الشرعية كما اذا شئت من بقاء شيء فجميعها ممل بالامعنى كاعلى البعض فانه
لو شئت حصول الزوال لفظي اليوم لليل والبول للوضوء والغسل للحديث والغسل للنجاسة واللو للنجس من طين فان الاعلى استمرار اليوم او
الوضوء وهكذا فكيف يمكن الاستعداد لذلك قط ومنها ان لو تم هذا الدليل فاما لم يحصل فيه لشك فان رتبة ذلك يمكن حصول
الشيء مقام وان زيد الغالب الذي يقطع بموته بعد مضى العمر الطبيعي لم يحصل الشك في بقاءه فبما ان هذا ينقل من النظر بما الى القطع بالبول
فوبد بهي البطلان وان رتبة ان يمكن حصول الشك مع ذلك ينظر البقاء من غير جهة الاستصحاب فلو ظهر فسادا ومنها اننا سلما نظر البقاء في جهة
وعلى فرض جهة النظر فاما هي في جهة هذا الشخص مع انه ينبغي طيارة زيد العاين بعد شك في الحديث واعلم ان المحمد باطنا او حتى يكون له
ظن بالبقاء ولا يفرض الموضوعات اصلا **المثال الثاني** استدعا الشغل الذمة البقية للزمنة البقية فبما ان ذلك دليل الاستعداد المذكور في
اغلب موارد الاستصحاب كما بان فلا معنى للاحتجاج به او الاحتجاج في عدم وجوبها علم فبما ان الشغل بالاستصحاب فلا يقيد الى العبر
انفرضي الحكم الاول ثلثة اعداد كما صرح افعاله لانه ليس لاحتمال محذور ما وجب والالحكم وبما ان هذا عدمه في الحكم الثاني ثلثا
عن الرابع فبما ان مقتضى المناقضة للثالثات التوقف ببقاء الحكم في الزمان الثاني الى استمر ان الثابت او لا قابل للتبوت فاما ان
الموتور لا يستحال حرج الممكن من احد طرفه لثبوتها فاذا كان التقدير بقدر عدم العلم بالموثوق به فانه ارجح في اعتقاد المحمد في العمل به
واجب فيه منع الاجتهاد انما هي اواظ عدم الموثوق وهو لو سلما فلا جهة منها ثم لو بين عدم الموثوق فبما ان عدم ذلك مدرك عدم كجاء

وكنهه وبند لك ظهر ما في الثاني ان في قوله عدم طر بان احتمال الاول انما يكون عند القطع بان جزء من اجزائه الوجود لم يرفع من ان يكون
مع القطع بان يرفع جزء او اجزاء من علته الوجود في الاول وهذا غير كاف في تحقق التعاضد اما العطف الثاني فالظاهر من مورد الحديث ان المراد منها بان
انه لا يدخل حكم الشك على اليقين ابدا ولا يتخلط حكم احدهما مع حكم الاخر بان يرد على محل واحد بل كل مستبعد له حكم فلهذا الحكم الى ان يرد عليه
حكم يقيني اخر فلا يرد عليه حكم الشك اصلا واما الثالث فمعناها انه لا ينفصل الى اشكال لا يعتمد عليه لا يعمل بيقين او معارضة العمل بيقين
السابق لولا انه فاما في بانثقا الحكم من جهة الشك ولا يحكم بوجوده ولا بعد منه كل منهما عين لا عند ولا لا ينفصل اليه ما الراجح فالمراد منها على ما
سبق واما انما منعوا اليقين السابق اي بقاءه واحكامه ثم الفقر الاول ان خصصنا بعض المواضع كما مر ولكن الاستفهام من الثالثة الاجرة حجة الاستصحاب
يجمع فسامية في كل مورد يجرى فيه ويدل على حجة بعض الاقسام المذكورة اولها اخرى اي منها ما يدل على حجة في بعض موارد ما علم ثبوته الى غاية
وهو الاجماع على العمل في الطهارة والنجاسة وحملها الاشياء وجرمها وامثال ذلك منها ما يدل على حجة في الاحكام الشرعية كحجة التوضيع
الذي في الجملة وهو العلم بان صاحب المتبني وغيرهم لو كانوا في بعد البلاد كانوا يستصحبون جميع ما جاء به نص في الدين ان يجرى بنفسه مع احكام الشريعة
التي هي من السواء فيهم البني على ذلك مع اطلاعهم وايضا لو ان ذلك لزم ان يجزى على كل فاعل السؤال في كل وقت من وفاء حضور العمل وهو عسر
ووجع وتكلف مما لا يطاق ومنها ما لا يدل على حجة في المعقولات الجملة وهو ما مر من مباحث الاقوال من الاجماع على استصحاب ما يعلم من الامور
اللقضية قد يستدل بالحجة مطلقا ايضا وفي الجملة بوجوده اخر صغيفته الاولى الاستفهام للفضاء الصامت شرعا فاما وان كانت واداه في مو
خاصته لكن باجماعها يحصل الظن القوي بجران الحكم في سائر المواد وايضا فمنها ما هو الصمم كل شيء يضيف حتى يعلم انه قد روي منها قوله نعم بعد سماعه
عن الشهاب سائر الجوس وهم اخبارات شريفة في سائرهم على ذلك الحال لسميها لا اعلمها واصليتها ومنها ما روي الفضلاء في الصحيح
حجفره بعد السؤال عن شرع الجوس وهو لا يدرون ما فعل الفضلاء فان لم يكن اذا كان ذلك في سائر المسلمين ولا يستدل عنه ومنها ما روي
عن الصمم بطرف مشعلة انه قال كل ما هو ظاهر حتى تعلم انه قد روي منها ما روي سماعه قال سألته عن كل الجوس وتقليد السيف وفيه الكثرة والشرع
قال لا بأس ما لم يعلم انه منسب الى غيره لك في حجة الاستفهام وتاثيرها منع حصول الظن من الاشارة تلك الفضلاء الجوزية القليلة
ولا جل في ذلك عدل بعضهم في تفسير هذا الدليل من الظن الاستفهام الى العلم العلية هو اظهر بطلان ما لا نرى روي منها من اللفظ صريح او بما في
ابن راعي واي لفظ من الفاظ الاحكام باها وان ويدر منها من الخارج ظاهرا فهو فابس مستنبط العلم من وديا جاع الشريعة وان روي ظاهرا
يرجع الى تنقيح المناط فهو مبداء والذي يورث ذلك القطع مع انه لو كان في ابناء او نصير في فاما نعم عليه تعين الحكم المخصوص كاليفيق والنجاة
مثلا الحكم ببقائه لا مطلقا بل وكل على الظن بالعلية والقطع بما من الخارج وقال الثاني ان الاستصحاب انما يختلف في ذلك الفضلاء بخصوص
ببعض موارد وهو اقسامها اقل من ثبوت الحجة بالاختصاص ببلد المواد فان استفهاما او اوصاف من نوع لا يقتضي الحكم الا في ذلك الصنف كما في بحث
الاستفهام وطابعان تلك الفضلاء انما يتبين لو كان لا عتبا فيما على اليقين السابق بل يعلم ذلك فيها فان الرواية الاولى لا يحمل اربعة معان الاول
ان كل شيء علمت نظائره سابقا فهو محكوم بنظائره والثاني ان كل شيء يشبهه من الاشياء والعلوم والنجاسة والعلوم الطهارة فيحكم انه من الثانية
الثالث ان كل شيء لم يعلم حكمه الشرعي لم يحسن وطاهر الرابع ان كل شيء لم يعلم بخاصته سواء كان في الاول والثاني والثالث فهو ظاهر وهو مقتضى عموم
الحكم على الرابع فبمع ما علم فيه الطهارة السابقة فلا يعلم من الحكم كونه لا عتبا على السابق ونعابا للمعاني الثلاثة تعابا في كل منع وهو لما في
حسب واحد في كل شيء في عموم مري سواء كان كليا او جزئيا وسواء كان طاهرا باليقين السابق ومشتبه او محمول الحكم ومن لم يعلم بقدره لظلال في
سواء كان عالما بالكل والجزء في فطرته او في عموم الاختلاف اضافة الطهارة والغذاء الى الاشياء وكذلك سببا العلم لا يجعل اللفظ مستعملا في معنيين
متعابرين كما مر في المناج السابق ولا ينافي في ذلك استطراد بعض الحكم بالطهارة في بعض النواحي المخصوصة ليس خارج الا في انهم يستدلون بحجة
عدم نقض يقين بالشك للاستصحاب في الحكم نفي الموضوع مع لزوم الفحص الاول والثاني وظهور الرواية في البناء على الطهارة من دون الفحص
ولو كان فلا ينافي في وجهها من الظن بعض موارد بل لا ندره خيرة وظهور العموم في الافراد لا يجعلها ظاهرة في المعنيين الاولين من جهة ان المحل
فيها الجزئية وفي الاخير لعدم تفاوت المعاني الاربع من حيث المحل هو الامر الكلي الا انه في الاول للمعلوم الطهارة سابقا وفي الثاني للشبهة
وفي الثالث غير معلوم النجاسة مع ان اذاه الجزئي بملاحظة الكلي في الاحكام شاعرا بل اكثر العموم فان هذا القبول كقولنا لنسئل ثوبك من بوال
ما لا يوجب كل فرد اي ايض مع ان الحكم الجزئي بملاحظة الكلي وقد توان العلم هو اليقين في الحاصل في الحكم غالبا ان العلم هو لفظ يقيني الثالث
لكونه من الشبهة في الحكم يستلزم التجوز الرابع المحل على الحقيقة الخارج معا وفيه من هذا لا يختص بالمعنيين الاخيرين بل قد اذاه الموضوع ايض
شبهاده العدلين واخبارا في البديهي انما يوجب ظنه في الفحص اوجب ظنه في الموضوع ايضا كما لا يخفى وايضا عليه ظنه في الحكم انما هي امثلا
ذلك الزمان واما في زمان صدور الخطا في منوعة ومنه يعلم الحال في قوله كل ما ظاهره الرواية الثانية في ايض لا يدل على ان العلم في
بالاستصحاب وان كان مؤثقا للحكم ولما لا يثبتان فلا دلالة فيه على الاستصحاب اصلا ولا يظهر من ذلك الحال في سائر اقله في المقام فانه لما
لو كان حكم الشارع بالثبوت لاجل اليقين السابق بهذا الحكم صرح بما بان يقول الحكم كذا لانه كان كذا لم يعلم رفعه واما في كون الحكم كذا فيكون
ايضا كذا اما بجران الحكم في الزمان الثاني كذا فهو ليس من الاستصحاب اصلا وليس كل ما نقلوه ما يدل على ان سبب الحكم هو اليقين السابق

المراد من قوله
في قوله نعم بعد
سؤاله

في قوله نعم بعد
سؤاله

جميع الاحكام الوضعية ايضا **السؤال** في القسم الثاني من الاقسام الثلاثة المتقدمة في المقدمة اذا كان الشك في خصوص الغاية لا مطلقا
 وهو شرط لصاحب الذخيرة ولعله موافق للاختصاصين بل قال الذي العلامة وذهابا عن مشايخنا قدس سره بانها قد اختلفوا في كونها
 الكلام الا ان يكون الاصطلاح جارا على شيئين مستصفا ما شك في حصوله من بله القطعي استصفا في الموضوع **السؤال** في ما ذهب اليه المحقق
 الحنفى في القسم الثاني ايضا اذا كان الشك في خصوص الغاية او في صدقها على شيء حاصل لكن اذا كان في الامور الشرعية دون غيرها
 كما صرح به في مواضع منها في قول الشهيد لو اشبه المطلق بالمضاد يظهر من كلامه الحاشية عند شرح قول الشهيد بجرم استعمال الحق
 والمشتبه به قول بالحق في القسم الثالث ايضا وقد نسب اليه الحجة في الشك في خصوص الغاية فقط مطلقا وليس كذلك التام في الغاية اذا لم يكن
 الدال على الثبوت في الاول هو الاجماع وكان محل الشك هو محل الخلاف فقله بعضهم العشر على ثلثه نعم قال صاحب الذخيرة وشايع
 بعدم الحجة فيما كان الدليل الاجماع والشك في محل الخلاف ولكن لا يقولان بالحجة البتة في التام في الغاية **السؤال** في الامور الشرعية وعدها في الخارجية فقله
 شارح الدروس من بعضهم في هذا شذوذا في الاثر عليها ولا بعد ان يعثر على تفاصيل اخرى في المقام لو ثبتت كذا في العلم فان كان في هذا المقام
 غير مطبوع بل كالم في غير ذلك في الاثر في الساعات الكثرة والحوادث الجارية مطلقا للاختصاص والمثابرة معنى فيها صحيح فزاره عن الباقر فيها بعد السؤال
 عن وضوحه في بيان محبتان محله شيء لا يعلم في شيء لا يستبعد انه قد نام حتى يحس من ذلك البرهان والا فانه على تعيين من وضوحه ولا ينقض اليقين ايدا والشك
 ولكن ينقضه يمين اخرى ومنها صحيح اخرى في ما بعد السؤال السائل فثبت ان العلم والحق الثابت لم ينقضه بغيره بعد العلم بالثبوت فثبت ذلك
 قال لا نكسر على يمين بطلانك ثم شكك في بطلانك فثبت ان ينقض بالشك ايدا ومنها صحيح اخرى في ما لا ينقض اليقين بالشك لا يدخل الشك
 في اليقين ولا يخرج احد منهما الاخر ولكنه ينقض الشك باليقين نعم على اليقين في يمين عليه لا يقيد بالشك في حاله الا ان ومنها ما ذهب اليه الفاسق
 وفيما اليقين لا يدخل في الشك ومنها ما هو في الخط او ارشاد للعبد عن الباقر عن اهل البيت من كان على يمين فثبت على يمينه فان اليقين يبد
 بالشك وراه الشيخ في كتاباته وسجلنا الحاشية في محاده الا ان اخره فان الشك لا ينقض اليقين وراه في غير محل لغوا في ثم قال اصل هذا الخبر
 غاية الوثاقه والا غبار على طرفه القدراء واعتمد عليه الكلب في منها ما هو في غير ذلك من اثاره في ان يثبت وصوابا بدعي يستبعد انك قد احدثت
 المحصل من ذلك الاختلاف في اربع احكام ان اليقين لا ينقض ولا يرفع بالشك وثانيه ان لا يدخل الشك في اليقين ولا يخرج احد منهما الاخر
 ثالثه ان لا يقيد بالشك في حاله في اربع احكام ان كان على يمين فثبت فليكن على يمينه اما الاول فلا يمكن ان يكون المراد منها ما هو ظاهر خبر وثانيه
 ان جاء الشك في ينقض اليقين التكاليف بعد من ينقض به تكليفات في فلو لم يرد منها ما هو المستفاد من مواردها ما عدم ينقض اليقين اي ما علم وجود
 او لا في تركه اي عدم ينقض حكم اليقين وما كانت يمين على اليقين الاولى في محكم به بعد الشك ايضا الذي صرح به جماعة من اصحابنا منهم الشهيد
 في الذكرى في المتن عنه هو ينقض سبيل الشك كما هو مقتضى الفطرية لا مطلقا فتنقض اليقين بالشك في حكم اليقين وينقض او ترك الامر لم ينقض
 استندا الى الشك في سبيل احتمال عدمه ولا يخرج من ينقض اليقين بالشك بهذا المعنى يستلزم انه لو لم يطر الامر للموجب للشك اي احتمالا في الالتماس
 ولا امر جازي اخر ايضا في اليقين السابق والا لا يرفع السابق وطعا لكان اليقين السابق باقيا من ورائه فيحتاج الى دليل اخر في الدليل الدال على
 الوجود السابق والا لم يكن نقضا بالشك في ذلك لانه لكان اليقين مستغنيا عن هذا الالتماس وهو يعينه من قال ان المراد من عدم ينقض اليقين بالشك
 عدمه عند التعارض في الشك مع اليقين في كان للموجب في لول بطر احتمال الزوال الموجب للشك لم يجد ثمره في الحكم السابق لكان اليقين
 السابق باقيا من غير احتياج الى علة اخرى في علم هذا بل على حجة الاستصحاب في القسم الثاني في ما علم استمراره في وقت ولم يعلم بعد ان عدم طر بان
 ممتنع احتمال الزوال الحكم في غير محله دليل اخر وكلما فرض عدم طر بان احتمال الزوال في غير محله لا يكون من جهة علة اخرى ففرضه لا يكون الا بعدم محقق الدليل
 الموجب للحكم الاول لا للموجب للشك عدمه بوجوب اليقين السابق دون بقائه مع ان فرض انشغال الشك في هذا القسم لا حدث شيء اخر مضافا
 منه بقاء اليقين السابق اصلا لا اجتماعه مع اليقين بعد من فرض والقول بانه ليس كذلك في القطع بانه في الحكم السابق اذا الكلام انما هو ثبوت
 السابق والشك في الزوال مع الفرض من انشغال احتمال القطع بعدم كلامه لا محصل في الزوال في هذا القسم هو عدم دليل على شيء من البقاء لعدم
 فرض ثبوتانه لا يكون الوجود دليل من احد هما ومن علم ان ثبوتانه يتحقق الدليل على الوجود وفي حصل الفرض عن احتمال عدمه وذلك
 بخلاف الاولين فان دليل البقاء وجود فلو فرض عدم طر موجب للشك لا حدث ثمره في السابق يعني اليقين السابق فطعا لكونه املا
 ايدا ومعنى بقاءه لا بد من حدث ثبات في بقاءه بخلاف القسم الثالث فانه خبر معلوم البقاء ولو لم يحدث ثمره فطعا لكونه فانه كل قبل المراد
 بالتعارض على ما سبق وان يكون الحكم لو لم يطر الشك لكان اليقين بالحكم باقيا وهذا متحقق في الثالث ايضا لوجهين احدهما عدم الواسطتين
 اليقين بالبقاء واحتمال الزوال فاذا فرض عدم احتمال الزوال في لا يرفع فثبت ان يكون اليقين بالبقاء مستغنيا لا في ثباته ان عدم طر بان احتمال
 الزوال انما يكون القطع بان جزء من اجزاء علة الوجود لم يرفع ومع عدم ارتفاعه يحصل اليقين بوجود المعلول لان بقاء المعلول انما هو
 علة التامة وانه انما هو بعد ثباته فانه لا سلم عدم الواسطتين وبقاء الشك في احتمال الزوال اليقين ولكن اليقين قد يكون باقيا وهو الذي
 لم يرفع حصوله الى مجرد اخر سوى ما اوجب وجوده في الاول قبل عرض الشك في ذلك يكون حاصله وهو الذي لا يرفع دليل اخر ويحتاج في حصول
 في دليل على عدمه سوى الاول المراد ببقاء ثبوتانه من غير افتقار الى دليل اخر في فرض ارتفاع الشك لا يستغنى عن بقاء اليقين وقد يكون

شرح

في المتن

وغيره

الاستمرار كما اعترف به فيها فقدم نقول لك هل ليس ذلك الاحتمال محققا في امر النبوة فان قلت انه عدم احتمال ما لا يصلح استصحابا فنقول ان
انما يجوز بان الاستصحاب فيه هل لا يصلح استصحابا فانك اذا شككت في بقاء وجوده لم يضر ذلك في بقاء وجوده في زمانه بل ليس كذلك
ان يكون وجوبه بمعنى هذا الى ان هذا الزمان فان لم يكن محتملا في زمانه وجد شك ان قلت شرطه امر اخر فلا بد من بيان حتى ينظر في امر فان
قلت قد يكون الحكم بحيث يعلم امكانه وعدمه لعدم العلم بالحكم وهذا ايضا لا يجري فيه الاستصحاب وقد يكون بحيث يعلم عدم امكانه ببقائه و
هذا لا يجري فيه وقد يكون بحيث يعلم امكانه وعدمه لعدم العلم بالحكم وهذا ايضا لا يجري فيه بل هو ما في غيره من ذلك القليل ان لا يعلم ان
الحكم هو لم يبقا وغيره فلنا هذا اذا كان غير الاستصحاب هنا المذهب شرط ولكنه ما علم وجوده وظنا هو لم يبقا بشرط وهو ممكن لانه اقطع اما ان
لنوضح حرامه من السبل بالحيوان المراد بين افراد متشابهة في صلاته امتداد العمر فلو لا امكانه لكان الحكم كبقائه في هذا بعدش فيها اطول الجوا
عمر فبقائه الذي لا يمكن عدم الحكم الواقعي فيها لم يوجب عليه امر شرعي فلما ثبت في الشرع وجوب الحكم بالبقا اي سربا لا ثارا ولم يشر على بقاءه شرعا علم
فلا نسلم عدم امكان الحكم بالبقا بهذا المعنى ولذا لو قال الشارع في مثال الحيوان ان دخل هذه الفقرة ما دام فيه ذلك الحيوان الا يخرج والدخول لا بعد
مضي مدة غير الاطول متصلا واما ذكره لدفع الدفع باستصحاب الاحكام الشرعية فوضيحه انه لما كان مجال القول بان الاستصحاب في الاحكام ايضا مما هو جازيا
فما ثبت كونه مطلقا واما ما ثبت فيه ما عدمه واصلو لطلوع البصر لوصول مع احتمال البقاء فحقا فيكون كالتبوة محتملا للاقسام الثلاثة
بان الشئ يعطى ان غالبه ما يثبت من الاحكام فبقائه يجد مطلقا بالنسبة اليه فالتبوة على حكمه باطلا فلا يثبت بالمثل فيكون كالتبوة طرفة عين فبقائه
الاستصحاب على هذا من كون بني الكلام على الحان الشئ بالاغلب هو ما لا يتم التمسك به بدليل فاما قوله ان الشارع اه جملة دخل الساق في دفع
الاشتباه المذكور وظاهره اورد اثبات ذلك هذه اللفظا لاثباتها لظانها بالاحتمال بالاغلب على الاستمرار اي ثبات اوده الشارع الاستمرار
منها بالاحتمال بالاغلب على هذا فنجد عليه في هذا فيكون الاحكام الشرعية بين ما علم عدم استمراره وما علم استمراره فلا يكون فيها الاستصحاب
اصلا لان هذا القائل قال في قولنا لا يستصحاب ان لا يستصحاب انما يجري فيحصل في الاحتمال فاما علم استمراره او عدم استمراره فليس استصحابا
انه في قولنا لا يعلم ما لا يستقر هو الاستمرار الى ان يثبت الواقع لا مطلقا وما لا يجري فيه الاستصحاب هو الثاني قلنا مع ان هذا لا معنى له اذ كل
استمرار مما يدل انما على الحد يثبتون الواقع بين علمه في ثبوت الواقع فلا استصحاب وان لم يثبت فيكون استمراره معلوما لانه الاستمرار فان
بطل قد يحصل الشك بل الوهم في الاستمرار في العمل بالاستصحاب قلنا انما يحصل ذلك فيكاره مكابرة ومع حصوله فيلحق الظن بالاستمرار اذ كان
يقع فيجمع التفتضا والافتضا كالتبوة فان قيل الاستصحاب هنا استصحاب ما علم استمراره في جزمه من وثقه على ما ذكرنا فكما نقول في غيره هنا
فلنا امره فاما علم استمراره وشك في جزمه في ثبوت يكون ظاهرا لفظا الاستمرار وشك ان المراد هل هو ذلك ايضا فانه يجوز ان يخصه بكون
علم اوده الاستمرار ومع ذلك في شك في الشك لا يجابه بغيره الباطل وذلك لافاقل صرح بان المظنون من الاستمرار ان المراد الاستمرار ويمكن
ان يكون مراده من قوله وان ثبات استمراره حكم المطلقا بالاحتمال بالاغلب لاثبات امره ان استمراره ما يبرح فيرجع الى ما استدلك به بعضهم على
تحجية الاستصحاب وشك في الكلام فيه هذا واصلو انما في شبهة الاستصحاب النبوة فظهر في مقام ثباتها بامتنان تحجية شام الاستصحاب واصلو ثبوت من
المواضع ما يثبت بالاجماع في زمان وحال وقع الخلاف في ثبوت الاستصحاب في غير زمانه بل بطل بضراره نفس الخلاف فلا يمكن استصحابا
مع عدمه وكان منسفا لقول بذلك انما يثبت الاستصحاب الحكم لا بد له في غير المناط في جريان الاستصحاب ليس هو امكان اجزائه بل الحكم الثاني فان
كثير من المواضع ما يثبت بدليله الا يمكن استصحابا ولا يخفى ان الشك في الحكم الثابت بالاجماع ثلث صور احدها ان يثبت حكمه في زمان خاص
او حاله مخصوص بالاجماع بحيث يكون الخصص اخصه اخصه بالجمع عليه كان بعد موافق الخلاف كان يثبت بالاجماع وجوب صوم الجمعة
في السبب هذا ليس موضوع النزاع فانه لا يجري فيه الاستصحاب فافوا في ثبوتها ان ثبت حكمه في جميع الاحوال والادمنة او زمان وحال خاص
وشك في جزمه من ذلك المعاد ووقع خلاف بعد الاجماع كما هو ممكن على بعض طرق الاجماع وهذا ايضا غير محل النزاع ويجري فيه الاستصحاب
وفاوا في ثباتها ان يثبت حكمه مطلقا بالاجماع ووقع الخلاف في ثبوتها ان يثبت الحكم بالادلة بالاجماع ووقع الخلاف في ثباتها ان يثبت حكمه مطلقا
النزاع ويجري فيه الاستصحاب على الحان المشروط من المواضع الاحكام الشرعية فبقائه بعد جريان الاستصحاب فيها الا يثبت في الاحكام الوضعية
وسباني الكلام فيه ومن المواضع ما علم فيه ثبوت الحكم الاول في الثاني قال والدعا العاصم في الخبر بعد ثبات الاستصحاب فيه قال بعض اخوانهم
وصح طه في جامعة اصول الجوابان وهو الخ لا عرف من المراد من الشك في الحقيقة والفرض بغيره ما شاء به من قوله بالاستصحاب
والاجماع والاجابة ان عرفنا لثبوتها فبقائه في حجة الاستصحاب على احوال الاول في حجة مطلقا وهو لا يكون من حجة الخاصة والعامة
وهذا دليله لثبوتها في اصول العامة بسبب الشك وكلامه في العدة مخالف لذلك الثاني عدم ما كل حجة العدة الى اكثر المنكبة
واكثر الفقهاء من اصحابنا في حجة دليله لسبب الرضوي هو الظاهر في الشك في العدة واخبار صاحب العالم وعده الى التعليل الثالث
حجة الموضوع والمعلق دون الحكم الشرعي هي اليك اكثر الاجابيين وقد نسب اليك الحجة في الموضوع وهو مخالف لبعض محول الامانة
فيستفاد من بعض كلامهم ان كل موضوع والمعلق على الآخر الرابع حجة فيها ادعى نفس الحكم ايضا بالنسبة الى الشك خاصة ذهب اليه بعض
الاجابيين ان حجة في الاحكام الوضعية فقط ونسب صاحبنا لثبوتها في حجة صاحبنا بان الاستصحاب فيها مع انه لا يقول بالحجة

الاستمرار كما اعترف به فيها فقدم نقول لك هل ليس ذلك الاحتمال محققا في امر النبوة فان قلت انه عدم احتمال ما لا يصلح استصحابا فنقول ان
انما يجوز بان الاستصحاب فيه هل لا يصلح استصحابا فانك اذا شككت في بقاء وجوده لم يضر ذلك في بقاء وجوده في زمانه بل ليس كذلك
ان يكون وجوبه بمعنى هذا الى ان هذا الزمان فان لم يكن محتملا في زمانه وجد شك ان قلت شرطه امر اخر فلا بد من بيان حتى ينظر في امر فان
قلت قد يكون الحكم بحيث يعلم امكانه وعدمه لعدم العلم بالحكم وهذا ايضا لا يجري فيه الاستصحاب وقد يكون بحيث يعلم عدم امكانه ببقائه و
هذا لا يجري فيه وقد يكون بحيث يعلم امكانه وعدمه لعدم العلم بالحكم وهذا ايضا لا يجري فيه بل هو ما في غيره من ذلك القليل ان لا يعلم ان
الحكم هو لم يبقا وغيره فلنا هذا اذا كان غير الاستصحاب هنا المذهب شرط ولكنه ما علم وجوده وظنا هو لم يبقا بشرط وهو ممكن لانه اقطع اما ان
لنوضح حرامه من السبل بالحيوان المراد بين افراد متشابهة في صلاته امتداد العمر فلو لا امكانه لكان الحكم كبقائه في هذا بعدش فيها اطول الجوا
عمر فبقائه الذي لا يمكن عدم الحكم الواقعي فيها لم يوجب عليه امر شرعي فلما ثبت في الشرع وجوب الحكم بالبقا اي سربا لا ثارا ولم يشر على بقاءه شرعا علم
فلا نسلم عدم امكان الحكم بالبقا بهذا المعنى ولذا لو قال الشارع في مثال الحيوان ان دخل هذه الفقرة ما دام فيه ذلك الحيوان الا يخرج والدخول لا بعد
مضي مدة غير الاطول متصلا واما ذكره لدفع الدفع باستصحاب الاحكام الشرعية فوضيحه انه لما كان مجال القول بان الاستصحاب في الاحكام ايضا مما هو جازيا
فما ثبت كونه مطلقا واما ما ثبت فيه ما عدمه واصلو لطلوع البصر لوصول مع احتمال البقاء فحقا فيكون كالتبوة محتملا للاقسام الثلاثة
بان الشئ يعطى ان غالبه ما يثبت من الاحكام فبقائه يجد مطلقا بالنسبة اليه فالتبوة على حكمه باطلا فلا يثبت بالمثل فيكون كالتبوة طرفة عين فبقائه
الاستصحاب على هذا من كون بني الكلام على الحان الشئ بالاغلب هو ما لا يتم التمسك به بدليل فاما قوله ان الشارع اه جملة دخل الساق في دفع
الاشتباه المذكور وظاهره اورد اثبات ذلك هذه اللفظا لاثباتها لظانها بالاحتمال بالاغلب على الاستمرار اي ثبات اوده الشارع الاستمرار
منها بالاحتمال بالاغلب على هذا فنجد عليه في هذا فيكون الاحكام الشرعية بين ما علم عدم استمراره وما علم استمراره فلا يكون فيها الاستصحاب
اصلا لان هذا القائل قال في قولنا لا يستصحاب ان لا يستصحاب انما يجري فيحصل في الاحتمال فاما علم استمراره او عدم استمراره فليس استصحابا
انه في قولنا لا يعلم ما لا يستقر هو الاستمرار الى ان يثبت الواقع لا مطلقا وما لا يجري فيه الاستصحاب هو الثاني قلنا مع ان هذا لا معنى له اذ كل
استمرار مما يدل انما على الحد يثبتون الواقع بين علمه في ثبوت الواقع فلا استصحاب وان لم يثبت فيكون استمراره معلوما لانه الاستمرار فان
بطل قد يحصل الشك بل الوهم في الاستمرار في العمل بالاستصحاب قلنا انما يحصل ذلك فيكاره مكابرة ومع حصوله فيلحق الظن بالاستمرار اذ كان
يقع فيجمع التفتضا والافتضا كالتبوة فان قيل الاستصحاب هنا استصحاب ما علم استمراره في جزمه من وثقه على ما ذكرنا فكما نقول في غيره هنا
فلنا امره فاما علم استمراره وشك في جزمه في ثبوت يكون ظاهرا لفظا الاستمرار وشك ان المراد هل هو ذلك ايضا فانه يجوز ان يخصه بكون
علم اوده الاستمرار ومع ذلك في شك في الشك لا يجابه بغيره الباطل وذلك لافاقل صرح بان المظنون من الاستمرار ان المراد الاستمرار ويمكن
ان يكون مراده من قوله وان ثبات استمراره حكم المطلقا بالاحتمال بالاغلب لاثبات امره ان استمراره ما يبرح فيرجع الى ما استدلك به بعضهم على
تحجية الاستصحاب وشك في الكلام فيه هذا واصلو انما في شبهة الاستصحاب النبوة فظهر في مقام ثباتها بامتنان تحجية شام الاستصحاب واصلو ثبوت من
المواضع ما يثبت بالاجماع في زمان وحال وقع الخلاف في ثبوت الاستصحاب في غير زمانه بل بطل بضراره نفس الخلاف فلا يمكن استصحابا
مع عدمه وكان منسفا لقول بذلك انما يثبت الاستصحاب الحكم لا بد له في غير المناط في جريان الاستصحاب ليس هو امكان اجزائه بل الحكم الثاني فان
كثير من المواضع ما يثبت بدليله الا يمكن استصحابا ولا يخفى ان الشك في الحكم الثابت بالاجماع ثلث صور احدها ان يثبت حكمه في زمان خاص
او حاله مخصوص بالاجماع بحيث يكون الخصص اخصه اخصه بالجمع عليه كان بعد موافق الخلاف كان يثبت بالاجماع وجوب صوم الجمعة
في السبب هذا ليس موضوع النزاع فانه لا يجري فيه الاستصحاب فافوا في ثبوتها ان ثبت حكمه في جميع الاحوال والادمنة او زمان وحال خاص
وشك في جزمه من ذلك المعاد ووقع خلاف بعد الاجماع كما هو ممكن على بعض طرق الاجماع وهذا ايضا غير محل النزاع ويجري فيه الاستصحاب
وفاوا في ثباتها ان يثبت حكمه مطلقا بالاجماع ووقع الخلاف في ثبوتها ان يثبت الحكم بالادلة بالاجماع ووقع الخلاف في ثباتها ان يثبت حكمه مطلقا
النزاع ويجري فيه الاستصحاب على الحان المشروط من المواضع الاحكام الشرعية فبقائه بعد جريان الاستصحاب فيها الا يثبت في الاحكام الوضعية
وسباني الكلام فيه ومن المواضع ما علم فيه ثبوت الحكم الاول في الثاني قال والدعا العاصم في الخبر بعد ثبات الاستصحاب فيه قال بعض اخوانهم
وصح طه في جامعة اصول الجوابان وهو الخ لا عرف من المراد من الشك في الحقيقة والفرض بغيره ما شاء به من قوله بالاستصحاب
والاجماع والاجابة ان عرفنا لثبوتها فبقائه في حجة الاستصحاب على احوال الاول في حجة مطلقا وهو لا يكون من حجة الخاصة والعامة
وهذا دليله لثبوتها في اصول العامة بسبب الشك وكلامه في العدة مخالف لذلك الثاني عدم ما كل حجة العدة الى اكثر المنكبة
واكثر الفقهاء من اصحابنا في حجة دليله لسبب الرضوي هو الظاهر في الشك في العدة واخبار صاحب العالم وعده الى التعليل الثالث
حجة الموضوع والمعلق دون الحكم الشرعي هي اليك اكثر الاجابيين وقد نسب اليك الحجة في الموضوع وهو مخالف لبعض محول الامانة
فيستفاد من بعض كلامهم ان كل موضوع والمعلق على الآخر الرابع حجة فيها ادعى نفس الحكم ايضا بالنسبة الى الشك خاصة ذهب اليه بعض
الاجابيين ان حجة في الاحكام الوضعية فقط ونسب صاحبنا لثبوتها في حجة صاحبنا بان الاستصحاب فيها مع انه لا يقول بالحجة

محيى يمكن بقائه واما امكان بقائه مطلقا ولو بانها امر خارجي مانع كما مضى في قوله فلو غير شرط في كون المورد مود الاستصحاب
وفي جملته بل هو شرط في جملته وجوده مانع له من عمله لذا لو ارتفع امر خارجي ولم يوجد كان الحكم مستصحباً وعلى هذا فالقاعدة لمعنى مورد جزمياً
هو كون الحكم الثابت ولا من حيث هو هو وضع لو اذ لم يلغى العقل من من ملاحظة شئ يمكن البقاء محتمل النبوة في الشك في هذا نظر من
جعل القاعدة هي عدم مدخلية الزمان الاول والى الاله الا في النبوة والحكم ومنهم من يجعلها امكان البقاء كما يمكن بقاؤه ولو من جهة مانع حاجي
لا يبري فيه الاستصحاب ويعني ذلك تعلم جريان الاستصحاب في جميع ما سبق سوى فيما كان الشك باعتبار الشك في تحقق المتيقن من الحكم مع يكون مقبلاً
بما عرفت الغاية المعلومة وقت مخصوص في تحقق ذلك وقت لثاني موردنا سوى موضوعات الاحكام الشرعية لا يمكن ان يكون الا افعالاً
غير فائدة كما يمكن فيها الاستصحاب فكلما نذكر موضوعات الحكم كإلزام موضوع الوضع والمراعات في القاعدة كالوطوبى والجفاف لا غير البقاء
كالعقد والزوال او ايراد استصحاب ما شرع منه في الحالة الثانية باعتبار ذلك الفعل كالمسكنة والعاقبة والصاحبة وامثالها وبطلانها لنفس
انفسه فانه لا الاستصحاب العددي والوجودي والثاني الى الاستصحاب الحكم الشرعي والوضع والموضوع والمعلق الشرعيين والحيثيين والشرعيين
الى الاستصحاب المعبرين غير المعبرين المستمرين وغير المستمرين وقاله في الاستصحاب اما شاك في تحقق من قبل الشرعي الثاني باحد الوجوه المذكورة وما شاك
في نفس ثبوت من غير شك في من قبل الشرعي فشرط عدم الشك في تحقق المتيقن وداعية الى استصحاب ما علم ثبوتها بالاجماع او بعينه وقد ينقسم الاستصحاب
انطلاق العقل والتقدير فان ما ثبت في الاول ما لا يكون دليل خارجي على بقاءه او انقائه في الثاني ويكون دليل على بقاءه او انقائه فعلى
الاول يكون الاستصحاب افعلياً وعلى الثانيين تقديرها او القائل بطلانها على ثبوتها في الدليل الخارجي وقد قسم خاضع وهو استصحاب استصحاب الدلالة
هو ان يخرج عن الاقسام المذكورة الا انه لكثر في ذلك فذكره في منهاج آخر الثاني علم ان الحكم في الاستصحاب في
موضوعين احدهما فيها هو جزم من فسادها وثانيهما يجري فيها الاول في الثاني فقد عرفت عدم جريانها فيما اذا كان الشك باعتبار
الشك في تحقق المتيقن لثاني في الثاني ولا خلاف فيه وجوبه في الثاني في اقسام المستصحب في جميع اقسام سبب الشك بل الحكم وهذه اقسامها ما
في بعضها الاتفاق على الجريان وبعضها ما اختلف فيه من المواضع التي اختلف فيها ما علم استمراره في الجملة او وقت ولم يعلم بعده اذا شك بعد هذا
الزمان لاجل الشك في ثبوت الدليل الاول وقد صرح بالجريان فيه جملة من السند الصدق والدي العلامة مرة وفي بعض من عاصره اعدم جريانها
فيه قال بعد ثبوت حجة الاستصحاب اما علم ان الاستصحاب في موضوع الثابت حكمه ولا وهو قد يكون مضموماً كلياً او جزئياً او مود وقد يكون جزئياً
حقيقياً او بدلياً في تفاوت الحال اذ قد يخالف في الحكم في قابلية ضد ومقابلته فالاستصحاب بصرف الى فلها السند الدلالة ثم قال ان بعض
فضلاء اصحابنا اذا ذكر حكاية ما جرى بينه وبين احد من اهل الكوفة من الحكماء في الاستصحاب الى ان قال ويدل ذلك انهم الفاصل المذكور وقت
في ابطال الاستصحاب ان موضوعه لا يدان يكون معينا نحو على قوله لم ينعين هذا النبوة في الجملة هو كقولنا بل النبوة الاخر الا بدلياً يقول
الله سبحانه وتعالى ان نبى الى يوم القيمة النبوة المدة الى زمان ثم بان يقول ان في يد ذلك العبد في حق الخلق ان ثبت ما للنبي في ذلك
الحال الا بدلياً اما الاطلاق وهو ان في معنى العبد ولا يدان ثبوتاً ومن الواضح ان مطلق النبوة غير المطلق الذي يمكن استصحابه هو الثاني لا الاول
اذا الكلي لا يمكن استصحابه الا يمكن من اقل افراده امتداداً كما اننا علمنا في هذه الفرع جوازاً ولكن لا يعلم اي نوع من الطوبى والبهائم او الدبدان ثم عنيها
عنه انه فلا يمكن لنا الحكم ببقائه في هذه بعض فيها اطول الجوانب عمره في ذلك بطلان الكمال ان تقول ان الثابت لنا من نبوته ينقسم هو
الشك بين احدهما لثبوت الثلث في كون المدة الى زمان محتمل كغيره في الاستصحاب الى الا بدلياً ثم قال لا يستبعد علم الحكم الاستصحاب الحكم الشرعي
لاجل ذلك بان الاحكام الواردة في الشرع انما يسلّم جريان الاستصحاب فيها ان ثبت كونها مطلقاً لم يكن مقبلاً الى وقت خاص خفي عليها او امتداد
الى اخر لا بد من ذلك لان الشك والاستصحاب يمكن ان بان غالب الاحكام الشرعية غير ما ثبت له حد لا يثبت بانه ولا حد في المعين وان استقام
يكفي فيها وورعته مطلقاً في استمراره فان نشع اكثر الموارد يحصل الظن بان مره من تلك المطلقان هي الاستمرار الى ان ثبت الواقع في
اقول ان ما ذكره من ان الموضوع اذا كان مره رايين افراد متعاقبة من حيث صلاحية الامتداد فلا يستصحب العبد الا قل وقد فرغ بطلان الاستصحاب
نبوه عيسى مثلاً فاسد جداً اما اولاً فلان ما ذكره لو كان صحيحاً لزم عدم جريان الاستصحاب في اكثر الموارد التي اجموع على جريانها فيها ولا يكون
في اكثر استصحاب الا فيما كان الثابت كلياً وافراد بعضها غير صالح للامتداد الى زمان احوال ويستصحب اليه فان مره من كون كلى في اقل
متعاقبة لا يمكن ان يكون زافراً موجودة في الخارج والام يمكن نبوه عيسى في هذه القبيل لا يمكن ان يكون لفران المذكور ان منها في الخارج
موجود بل يحيل ان يكون مره كونه كلى في كاخ العقل ويكون الافراد في الجملة الوجود وان لم يكن الموجود في الخارج الا واحد منها
ولا شك ان الموارد التي يجري فيها الاستصحاب مثلاً لو شك في قابلية المسمى للظن الحاصلة من التوضا نقول ان للظن في كاخ العقل فربما
احدهما النقض للمدى ولغيرها المستمر مع زوجة لا شك في الاول لا يمكن استصحابها مع المسمى انما قلنا ان لها فربما وجود كل منهما في محل
اذ لو حصل الشك هذا بدلياً وكذا لو عرضت حاله شكاً في بقاءه وجوباً لصون نقول ان جزمي في الفران للشمع مع هذا الحالة
الوجود اليها ولا يعلم المتحقق منهما والثاني لا يجري فيه الاستصحاب لا يصلح للاستمرار مع وجود هذه الحالة واما ثانياً فلان حكم الجوانب
الاستصحاب في بعض الموارد وعدمه في بعض لا يمكن ان يكون الا فاعرف فنقول ان بيننا ما كان لا جزمياً فان قلنا ان شرط جزمها

في بعض ما الاتفاق على الجريان وبعضها ما اختلف فيه من المواضع التي اختلف فيها ما علم استمراره في الجملة او وقت ولم يعلم بعده اذا شك بعد هذا الزمان لاجل الشك في ثبوت الدليل الاول وقد صرح بالجريان فيه جملة من السند الصدق والدي العلامة مرة وفي بعض من عاصره اعدم جريانها فيه قال بعد ثبوت حجة الاستصحاب اما علم ان الاستصحاب في موضوع الثابت حكمه ولا وهو قد يكون مضموماً كلياً او جزئياً او مود وقد يكون جزئياً حقيقياً او بدلياً في تفاوت الحال اذ قد يخالف في الحكم في قابلية ضد ومقابلته فالاستصحاب بصرف الى فلها السند الدلالة ثم قال ان بعض فضلاء اصحابنا اذا ذكر حكاية ما جرى بينه وبين احد من اهل الكوفة من الحكماء في الاستصحاب الى ان قال ويدل ذلك انهم الفاصل المذكور وقت في ابطال الاستصحاب ان موضوعه لا يدان يكون معينا نحو على قوله لم ينعين هذا النبوة في الجملة هو كقولنا بل النبوة الاخر الا بدلياً يقول الله سبحانه وتعالى ان نبى الى يوم القيمة النبوة المدة الى زمان ثم بان يقول ان في يد ذلك العبد في حق الخلق ان ثبت ما للنبي في ذلك الحال الا بدلياً اما الاطلاق وهو ان في معنى العبد ولا يدان ثبوتاً ومن الواضح ان مطلق النبوة غير المطلق الذي يمكن استصحابه هو الثاني لا الاول اذا الكلي لا يمكن استصحابه الا يمكن من اقل افراده امتداداً كما اننا علمنا في هذه الفرع جوازاً ولكن لا يعلم اي نوع من الطوبى والبهائم او الدبدان ثم عنيها عنه انه فلا يمكن لنا الحكم ببقائه في هذه بعض فيها اطول الجوانب عمره في ذلك بطلان الكمال ان تقول ان الثابت لنا من نبوته ينقسم هو الشك بين احدهما لثبوت الثلث في كون المدة الى زمان محتمل كغيره في الاستصحاب الى الا بدلياً ثم قال لا يستبعد علم الحكم الاستصحاب الحكم الشرعي لاجل ذلك بان الاحكام الواردة في الشرع انما يسلّم جريان الاستصحاب فيها ان ثبت كونها مطلقاً لم يكن مقبلاً الى وقت خاص خفي عليها او امتداد الى اخر لا بد من ذلك لان الشك والاستصحاب يمكن ان بان غالب الاحكام الشرعية غير ما ثبت له حد لا يثبت بانه ولا حد في المعين وان استقام يكفي فيها وورعته مطلقاً في استمراره فان نشع اكثر الموارد يحصل الظن بان مره من تلك المطلقان هي الاستمرار الى ان ثبت الواقع في اقول ان ما ذكره من ان الموضوع اذا كان مره رايين افراد متعاقبة من حيث صلاحية الامتداد فلا يستصحب العبد الا قل وقد فرغ بطلان الاستصحاب نبوه عيسى مثلاً فاسد جداً اما اولاً فلان ما ذكره لو كان صحيحاً لزم عدم جريان الاستصحاب في اكثر الموارد التي اجموع على جريانها فيها ولا يكون في اكثر استصحاب الا فيما كان الثابت كلياً وافراد بعضها غير صالح للامتداد الى زمان احوال ويستصحب اليه فان مره من كون كلى في اقل متعاقبة لا يمكن ان يكون زافراً موجودة في الخارج والام يمكن نبوه عيسى في هذه القبيل لا يمكن ان يكون لفران المذكور ان منها في الخارج موجود بل يحيل ان يكون مره كونه كلى في كاخ العقل ويكون الافراد في الجملة الوجود وان لم يكن الموجود في الخارج الا واحد منها ولا شك ان الموارد التي يجري فيها الاستصحاب مثلاً لو شك في قابلية المسمى للظن الحاصلة من التوضا نقول ان للظن في كاخ العقل فربما احدهما النقض للمدى ولغيرها المستمر مع زوجة لا شك في الاول لا يمكن استصحابها مع المسمى انما قلنا ان لها فربما وجود كل منهما في محل اذ لو حصل الشك هذا بدلياً وكذا لو عرضت حاله شكاً في بقاءه وجوباً لصون نقول ان جزمي في الفران للشمع مع هذا الحالة الوجود اليها ولا يعلم المتحقق منهما والثاني لا يجري فيه الاستصحاب لا يصلح للاستمرار مع وجود هذه الحالة واما ثانياً فلان حكم الجوانب الاستصحاب في بعض الموارد وعدمه في بعض لا يمكن ان يكون الا فاعرف فنقول ان بيننا ما كان لا جزمياً فان قلنا ان شرط جزمها

الاستمرار

والنجاسة والحجوض والرطوبة ولما ثبت انما يقع الصلوة وجبة الغسل واجب سبب بآخرة الصلوة والغسل سبب لأمرها والنجاسة وانما يقع من دخول
المسجد والحجوض عن دخول الصلوة والرطوبة سبب ليقول النجاسة وهكذا واما ما وقع في كل من بعض الفقهاء من ان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان
فالمراد انهما امران ثابتان بالشرع او الحكم بثبوتها الشيء ثابت من الشرع والمراد ان الحكم بها حكم شرعي باعتبار استلزام الحكم بالآخرة والسبب في
المانعة من المزاولة للمعاقل ما كان له مدخلية في ثبوت الحكم او نفيه لم يكن حكما ولا موضوعا له كاستصحاب الوضع للمعنى المعنى وغيره
والموضوع والمعاقل على فهمه كانه ما من الامور الشرعية الخارجة عن المبدأ المحررة عن الخطأ المشاع كالصلوة والركعة
والغسل والوضوء او هو من ثبوتها على استصحابها الشارع اسبابا لها كالطهارة والنجاسة والركعة والوضوء للمالكية والركعة والوضوء للمالكية
كالرطوبة والنجاسة والبوم والليل والاطلاق والماء وضافه ونحو ذلك ثم الامور الشرعية مطابقة لشيء كان حكما شرعيا او وضعيا او من القسم
الاول من الموضوع والمعاقل على ثلثة اقسام كانه ما يعلم استمراره ابدى ثبت من الشرع كذلك لا يعلم له مزيد ولا ينزل له مزيد لم يكن مغيبا الى
غائبه اي يعلم ثبوتها الى غائبه زمانية واحالة ويعلم ثبوتها في الجملة وفيما عني يعلم ان استمراره ليس في كل من ذلك لم يعلم بعد ولعل المراد
بالمعنا ما يثبت كون شيء غائبه بالالفاظ الدالة على الغائبة بل ما يثبت ثبوتها في زمانية عند شيء ثبت كون ذلك الشيء مزيدا لا فالمراد بالغائبة الشيء
ما يثبت وصفه من ثبوت شيء محقق ورفع وقد يكون شيء واحد غائبا من معتد واما الامور الشرعية التي يصير موضوعا او مفعلا للحكم
شرعي فكلاهما من القسم الثاني وكلها ما علم له مزيد ولم يخفوا لم يرتفع واما السبب لثبوت الحكم في ثبوت الحكم في الزمان الثاني فله في الامور الشرعية على
شبهين احدهما ان يثبت فيه باعتبار الشك في ثبوتها جعل الشارع مزيدا للحكم وثانها ان يثبت فيه باعتبار الشك في نفس ثبوت الحكم في الثاني
من غير شك في ثبوت الحكم بل في ثبوت الحكم بسببه ثبوت الحكم يكون شك في جعله مزيدا اذ لو كان الحكم ثابتا لان سبب ثبوت الحكم في زمان او حاله
قد يكون كونه مخصوصا او معتدلا بغيره انما من غير الثبات الشارع الى هذا الزمان او الحال او الموضع ببيان فضلا من جعله زيادة من ثبوت الحكم العقل
من زيادة الحكم والكل في جعل الشارع اياه كان انما في ثبوت الحكم باعتبار ثبوت الشيء في الاول فلا يعلم انه هل يكفي في اللطيف بالاقل ام لا
كل من فهمي الشك انما يصح على وجهه اما الاول فلان الشك في ثبوت الحكم جعل الشارع شيئا من ثبوت الحكم في زمان او حاله او الموضع ببيان فضلا من جعله زيادة من ثبوت الحكم العقل
الشك انما هل جعل هذا الشيء الفلاني مزيدا له لا وهذا الوجه انما يكون في اعمه الاول من اقسام الامور الشرعية والمستمر ابدى وقد جعل
في القسم الثاني اذ وقع الشك في ثبوت الحكم في زمان او حاله او الموضع ببيان فضلا من جعله زيادة من ثبوت الحكم العقل
يكون من ثبوت معلومة وشك في خصوص عدم العلم بحدوث شيء او يكون معاومة بثبت صدقها على الشيء الحاصل وهو على وجهه لان ذلك امر ابدى
في الصدق اما يكون لاجل الانساق الى احوال وعدم العلم بكون هذا الأمر من احوالها مع العلم ببعض احوالها او يكون معلومة بثبت خصوص
في صدقها على شيء خاص وقد يكون الشك مع العلم بحدوث شيء من ثبوت الحكم في زمان او حاله او الموضع ببيان فضلا من جعله زيادة من ثبوت الحكم العقل
السنن مما يحصل في العلم الثاني من اقسام الشك في ثبوت الحكم في زمان او حاله او الموضع ببيان فضلا من جعله زيادة من ثبوت الحكم العقل
الاول ان يكون باعتبار الشك ان ما يثبت في الاول هل يثبت الثاني بتمامه لا وهذا انما يكون هل يكون دليل الثبوت لفظا صليا للامور
لاطلا في نحو ما لا يثبت مع احد العبدان او لاجل كون دليل الثبوت في الحكم هو القيد المشترط بين الاطلاق والقيد بالاقل والاكثر فلا
يعلم انه مطلق او مقيد بالاقل والاكثر فلا يعلم انه مطلق هل يكفي فيه بالاقل او لا وهذا النوع من الشك انما يحصل في القسم الثالث بعد
الزمان المعين او ما يصلح صراحا للاستدلال في الجملة ان لم يثبت اختصاص دليل الثبوت في الاول من النوع الثاني ان يكون باعتبار الشك في ثبوت الحكم في زمان او حاله او الموضع ببيان فضلا من جعله زيادة من ثبوت الحكم العقل
في الثاني مع العلم بعدم ثبوت دليل الاول هذا انما يكون في القسم الثالث مع ثبوت اختصاص في المعنا انما في الشك بعد الغائبة واما
سبب لثبوت الامور الخارجية فهو ليس محصورا وان كان الجميع مشتركا في انما باعتبار الشك في ثبوت الحكم في زمان او حاله او الموضع ببيان فضلا من جعله زيادة من ثبوت الحكم العقل
لوم يتحقق له نفي كما هو ما دليل الثبوت الاول هو ما يكون شرعا او عقلا او حسا وعلى الاول ما يكون جمعا او غير هذا ثم اعلم ان
ما ذكرنا انما كان اقسام الشك في ثبوت الحكم في زمان او حاله او الموضع ببيان فضلا من جعله زيادة من ثبوت الحكم العقل
في الجميع المراد بانه مكان محقق فيه وهو من جهة الحقيقة وتوضيح ذلك ان كل قاعدة في الوجود الشرعية بما في الوجود الشرعية لا بد فيها من احد هما انما
حقيقة ما وثابتهما اثبات كون الوجود من جهة ثبوتها وهذا هو الوجود في القاعدة فانه ثبت في القاعدة نوع حقا سببا اذا كانت كبرية
الجزئية ان فروع بعض الوجودات من جهة ثبوتها وليس منها وقد يكون بالعكس لدا حصل الاختلاف في مورد وجوب ان لا يستصحب انما وذلك
مجهول في ثبوتها فاعده كبرية يعرف بها مواضع جزئية وعدمه فقبل ما كان لا يستصحب الحكم بيقا حكم ثابت في الاول في الثاني فالثبوت في الاول
هو تلك القاعدة وقبل انما كون المورد بحيث لو فرض عدم عرض الشك لجعل اليقين ببقاء الحكم الاول ثالثا هي عدم العلم بالاستمرار وعدم
وشيء منها لا يثبت اما الاول فله في ثبوت الثبوت في الاول عدم امكان بقاءه في الثاني اما الثاني فلعدم كونه مقيدا ببقاء العلم انما اذا وقع
الشك هل جعل اليقين بالبقاء او بعدمه كالوحد في بقاء البوا والليل نعم في ذلك اما الثالث فلانه قد يعلم الاستمرار ويجعل الشك المعنا
في البين فانه يجري فيه الاستصحاب لصلواته ان يثبت في ثبوت الاستصحاب الحكم بيقا حكم ثبت في وقت حال فيها بعد وكما يلزم من ثبوتها
ثبوت الحكم في الاول بلزمه مكان بقاءه في الثاني انما مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية عن هذا الامر الثالث في الاول لا يكون نفسه

الجميلة

وَيُخَفِّفُ لِلْجَلْدِ مِنْهُ إِنَّهُ لَأَنكَرُ مَعَهُ عَذَابُ الْعَالَمِ بِالْجَعْلِ وَهُوَ عَلَى رُجْمَيْنِ أَحَدَهُمَا أَنْ يَشْتَدَّ فِي الْحَكِّ بِأَغْصَانِ الْفُلْكِ م

الاول مخالفة للاصل وهي بان كانت معارضة لزباده بشرع شي في جانب الاكثر مع خلاف اصل وجوب الزباده ولكن قد مر ان كثرة مخالفة
الاصل في جانبك بوجود ثبوت خلاف اصل في جانب آخر وعلم انه لا فرق في جواز اجراء الاصل في اجراء العبادات بين الذي ينبغي للمهنية بانتهائه عن فعله
ثبوت خيصة كالركوع والقيام بالنسبة للصلاة والذي لا ينبغي للطائفة من السجدة بان لا تستعاضوا عنه فدلنا ان لعباد اسامي للاسم والصحة
يجوز بان الدليل وبذلك يظهر اننا يجوز ادعاء الاصل في نفي الشرط وان دلنا بان يكون العباد اسامي للصحة وان لا فرق في جميع ذلك بين القول بان
بالصحة والاعم ولا يصح ترك ثبوت ذلك الخلاف كما توهم ومنهم من قال بالفرق في بعض ما ذكر وهو ضعيف ثم ان بعض المتكبرين لجواب اصل العدم
مهمة العبادات قال ما توهمه لا شك انما تقتضي الاحكام في الاصل الى التوفيق هو ما في الكتاب والسنة والاجماع او دليل العقل الذي هو
اصل العدم ولامحال لاثبات بالاجرة والكتاب انما حال عن بيانها من السنة انما لا يثبت الا نادا والزم به في نفي ان مهمة العبادات العقلانية بل
اولفظها موضوع لذلك نعم يثبت اجرائها غالبا من النص وهو مع انه فاما ما يثبت مجموع اجرائها الواجبة بشرط لا ينبغي كون جزءا من اجزاء
في بعض احوال فبعض ان يكون بيانها وثبوتها بالاجماع وان الذي وقع الاجماع على كونها عبادية يكون لعل المطلوب وبما ثبت الاجماع من تسليم المخالف
ان لم يكن هذا المقضي اي مقتضى جزء او شرط او فضلا لكانت العبادية يثبت بطلان مقتضى عقليته وبما لا يسلم ذلك صرحا لكن يظهر من كلامه
فانه انما كان في ثبوت الاجماع اقول لا ينبغي ان المراد بالاجماع على ان المهمة العبادية بجميع اجزائها وشرائطها هو هذا لا غير هو كالنص في كذا
يوجد غالبا بل يقع في ذلك من النص انما يكون عبارة عن بعض اجزاء او شرط خلاف واما الاجماع على ان هذه الاجزاء والشرائط
اجزائها ونحوها فان النص لا معنى جزءا من الشرط العقلانية كان بعضها ما وقع الخلاف فيه فهو ليس بانها للمهنية وبغيرنا لما ثبت ان لاثبات لما
اندرج فيه للمهنية جزمنا احتمال اسمها لما على البعض او شرط بل يكون من المستحبات اولى يمكن منها ان يجمع ان من اجزاء والشرائط ما وقع الخلاف
كونه مبطلا ام لا فالحجج بالبسملة في الاختصاص والاختلاف بما فان اقول انما ثلثة الوجوب والحرمة والاستحباب فلا يحصل من نفي الاجماع على انما
الصحة في باطنها واما قوله وبما يثبت الاجماع في الحقيقة انه لو صح ذلك لزم كون جميع المسائل اجماعا اذ كل من مخالفة في مسئلة يسلم ان لم يكن
او كان المقضي للقول الاخر موجودا لكان هو الحق فكل من اجزاء في مسئلة يزعم ان المقضي اخذها موجودا وحججه مقتضى بل جميع من لا يعلم
في المسئلة علموا بوجود المقضي ليقولوا به وثان بان الذي يسلمه المخالف انما يمكن للمقضي موجود في الواقع ونفس الامر يكون العبادية كانه انما
موجودا في نفسه فانه قد يكون العقل في جزمه فان بطلان الدليل المخالف ما هو محلي لا غيرا لغيره ان هذا احتمال حاصل بالنسبة الى المخالف النظر
الى دليل الخصم فيصير الاجماع قابلا للاختصاص فيسألهم امكان ثبوت المهمة بالاجماع على القول بالايم اكثر واظهر من الخلاف في كثير من العبادات في الشرط
والاجزاء التي لا ينبغي للمهنية بانتهائها فاداء الاجماع مقتضى على انتفاء جزء اخر موجب ثبوتها للانتفاء العرني فاما مل وقد ثبت ان ثبات المهمة
العبادات بطريق اخر وهو ان يرجع الى اصطلاح المشرع بان يقال المتبادر فيه هو هذا فيكون حقيقة عندهم فيكون هو مطلوب الشارع
على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فلا صلة عدم العقل واما على القول بعدم العلم مع القرينة الصانعة عن المعنى المعنوي فيجوز ان كثرة الاستعمال
من الشارع فيه صالحا لحد اعتدال الحق لان اللفظ صالح حقيقة في جميع المراتب الذي لا يهدى من الشارع استعماله فيه وقد لا يخفى ان هذا
يقيد لواقع النزاع بين معينين فيما بين جملته من جميع الوجوه واكثرها واما اذا كان بين معينين مخالفين في اكثر الاجزاء مختلفين جزءا من شرط
فلا ان دعوى الحقيقة الشرعية انما هو في المعنى الحد الذي اخبره الشارع في مقابل المعنى المعنوي وبكفي في ذلك حصول التبادر بالنسبة
الى معنى مخصوص في الجملة اذ ما مع كونه صحيحا او الاعم وكذا يلزم بضو جميع اجزاء والشرائط الرجوع الى عرف المشرع فانما يناسب لما في المعاني
ما لا من جميع الوجوه ولا ينفقوا في الحال ينفقوا في القولين في مسئلة كون العباد اسامي للصحة والاعم فان لاثبات بانها اسامي للصحة لا يقول بانها
يبنياد عنها عند المشرع عن المهمة بجميع اجزائها وشرائطها الواجبة للصحة فيقول بانها اسامي للمهمة الجملة للصحة وانما يعلم جميع اجزاء والشرائط
والقابل بالايم لا يقول بانها يبنياد عنها جميع اجزائها بل يقول ان ما لا ينبغي للمهنية بانتهائها عن فعله غير معلوم عند المشرع فيجزمها
ومن ادلة العقلية الاستصحاب ومجمل ابقاء ما كان على ما كان ثم ما كان اما وجوده واستصحابا لحيي واستصحابا الى ان استصحابا حال الشارع و
عدمه فينبغي باستصحاب النفي واستصحابا حال العقل وعرفوه بغير بيان من غيره مثل انما يبقا حكم ثبت على ما كان وبغير علمه لنقض بانها حكم
في الثاني مع العلم به كحل العلم به كحل نظر واجماع مثل انما الحكم باستمرار حكم يقبض المحصول في وقتا وحال شكوك البقاء في الماضي وقتا غير
محتاج الى البيان ضرورة ان كل حكم كحل ليس استصحابا مضافا الى وجود بعض ما سبق عليه في وقوعه بان الحكم على حكمه ثبت وقتا وحال
فلا بعده من حيث ثبوت في الاول مع عدم العلم بالبقاء ولو ثبت ان كان خالبا عن النقص وللدلول هو ان ثبات الحكم في الثاني فلا يلزم اتحاد
الدليل والدلول والعبد الاخر لا يزال ما يبدل بل اخرجه على البقاء كما يقولون هذا الحكم للاجماع والاستصحابا وفان ثبات الحكم لو نظر في شخص
على الدليل الاخر فلا استصحابا في بعض الاصل الشك في صحة التحقيق المقام مفهومة الاولى في دعوى من غير هذا الاستصحابا ان كانا خمسة
الحكم وهو المستصحب والزمان الاول والثاني والثبوت في الاول عدم العلم بالثبوت في الثاني لا شك انه لا يحقق في الادعية الاجرة ما يوجب ثبوتها
نعم يمكن التمسك من جهة دليل الثبوت في الاول على عدم العلم اي بسبب شك في الثاني اما اناسام المستصحب فبغيره كانه اما حكم عدم وجودي
والوجودي اما حكم شرعي او وضعي او موضوع لاحدهما او متعلقه والمراد بالموضوع ما كان حلالا احكاما محمولا عليه كالصلوة والعسل

كرمك او وصفتي المحصول في الانساب مشكوك اليه
 في النسخة بخطي واما ان كان مضمون النسخة وهو قوله
 ان النسخة بخطي واما ان كان مضمون النسخة وهو قوله

7

الهدية فقبل في الصلوة المشكوك في نذ كبر الواع في الماء القليل نجاسة الصلوة طهره الماء مع حكمه نجاسة القليل بالملاقاة وسبب الخفيف
ذلك ببيان اسطر في بحث فاعرض الاستصحابين ثم لا يخفى ان ما ذكره من مثال ان يبين ليس شئ من الصلوة ان لا يلزم التسليم بالاصل في احدهما
يثبت تكليفه في الآخر مقتضى صل طهره كل منهما جواز استعماله ولو لم يجز في الاحتجاج بالآخر هو استعمال الاول دون جواره او مع جواره
يجوز الترك واستعمال الآخر واستعمال غيره لا يصلح ايضا كان قبل اجراء الاصل الاحتجاج على احدهما واجبا بعد اجراءه لم يتركه على ما كان
الثاني ان لا يصير التسليم بالاصل سببا لغيره مسلم قال لعل اصله في اجراء اصل البراءة من شغل الذمة بخلاف الناس مشروط بعدم عرض
ما يناسب شغل الذمة كغير مسلم مثل ان ينجس ثيابا لدها او جلا فريثا لانه او فتح قضا طائر فطائر لا يمكن على سبيل القطع اجراء
الاصل بل ينبغي للمعنى التوقف ولصاحب الواحدة الصلوة الاحتجاج بالندراج مثل هذه الصلوة في قوله لا ضرر فيها يدل على حكم من ذلك
ما لا يفرق قال والدي المحقق في جامعته لاصول بعد ذكره ما حاصله ان التسليم بالاصل ينبغي شغل الذمة بما يكون فيها لم يتحقق دليل
الشغل ولا فلا يجوز وما ذكره اما فام الدليل ينبغي على الشغل ولا فعلى الاول لا وجه للحكم بانه ينبغي التوقف والصلح لان لفرض قيام الدليل
لم يفرق بين التسليم بالاصل لعدم تحقق ما يدل على الدليل الذي لا يمكن معه التسليم بالاصل هو الذي كان صالحا الناس ليس الحكم الذي
وقع الشك في انه صالح ام لا فالصواب المذكور ان علمه جوازا في قوله لا ضرر ولا ضرار او في غيره فيجب الحكم بشغل الذمة وان لم يعلم
اجراء الاصل ومجره احتمال الدخول لا يصلح النفي ان كان اجراءه اذ شك ان جوازه مما يكون في ما وقع الشك الاحتجاج بما ذكره من الفرق بين
الصورة المذكورة وغيرهما فاسد ان بعد عدم حصول اليقين في انه جازي لم يثبت في الضرر ومنها يكون داخل في دلالة اصل البراءة ان يصلح
عليها انها ما لا يعلم انتهى كلامه من هو كل الثالث ان لا يكون في اجراء العبادات فاشككت في شئ من عباداته لا يمكن نفيه باصا بل لا بد
الايمان بما هو جازي اليقين بحصول اليقين قال والدي وفيه قد بعد ذكر ذلك فسادا وهو كل بل قبل ان لا خلاف في جواز اجراء الاصل فيها وان لم يكن
كلامه الاول والاخر مما يظه من خلافه ووجهه بعد ملو من مضافا في التكليف والوجوب والتدب فانه كما ان معنى اصل عدم الاحكام
ليس عدم في الواقع ونفس الامر بل عدم كونها احكاما في حقنا كالمواد في الحقيقة في حقنا والمواد يكون جوازا في حقنا وجوبا في حقنا بل واستحقاقا
في ضمن العبادات والاصل عدمه ونقول ان الوجوب والتدب وصف لازم للجزاء وينبغي ان يتحقق المزمع فيرتكب فباس هكذا لو كان هذا جوازا
لكان واجبا او مندوبا ولكنه ليس بواجب لا مندوب للاصل فليس محرم فالتدب لا يصلح على الاول هو نفس الجزء باعتبار نفسه بالواجب والتدب
ببعضه العبادات وعلى الثاني وصفه للزوم وينبغي الجزئية بالاستدلال لما في نفس الجزء بمعنى ما يتركب عنه شئ باصل عدمه كما قبل فلا اد
الثابت من الاصل هو اصل عدم الاحكام لا غيرها انه لو جعل الاصل بمعنى الاستصحاب احتمال مكان اجراء الاصل في نفس الجزئية بعينها المحقق
ايضا حيث ان العبادات هي التي تخرج عن حيلولة حاصل من ضم الاجزاء بعضها الى البعض فمثل الجعل لا خلاف في ان يكون هذا الجزء المشكوك فيه متعلقا
الجعل لا خلاف في مبنية تخرجه مستقاهما الاسم الخاص فيستصحب ان كان فيه فاما في قد بوق اثبات جواز اجراء الاصل في نفي الاجراء انه لا مانع
منه فان المانع اما وجوب تحصيل القطع في مبنية العبادات المحقق في التكليف الجعل فيها او انقطاع البرائة السابعة واستدلال باب العلم فهو منقطع
لو كان ذلك مانعا لكان في نفس الاحكام ايضا لشروط حكم الجعل لكل واحد من الموضوعات ايضا فاما يدل على عدم وجوب تحصيل الاحكام بدليل
عليه في المبنية ايضا واما امكان اثبات جميع المحملات في نواقض لا يصلح مانعا فانه لو كان مانعا لكان في نفس الاحكام ايضا وان كان امكا
وجوبا لدليل على الجزئية في نواقض الاحكام فاقم ونقول بعدم اجراء الاصل فيها الا بعد الفحص فلو ان كان عرضة مبان رفع المانع والا
لكان على وجوب المقضي الذي ذكرنا بالوضوح فهو صحيح واما ان كان عرضة اثبات اجراء اصل عدمه في نفس الجزء ورفع المانع فيفسر صحيح لان المقضي
لغيره موجود في نفسه هذا على ما ذكره بعض الخوارج من الامة ولا وجه للمقضي فقال ان سبيل العمل بالاصل في الاحكام هو كونها ما يتوقف على بيان
الشائع واستدلال باب العلم ببيانها وجبا لعمل بالظن الخاص بالاصل بعد الفحص والاصل ايضا منه هذا بعينه جازي في اجراء العبادات وهذا حسن
في نفس الجزء باي معنى فسر بالاصل لو لم ما ذكره سببا لعمل بالاصل في الاحكام ثم المانع من اجراء الاصل في اجراء العبادات اخرج بوجه منها ان
استعمال الذمة بالعبادة يقتضي فلا يرتفع الا باليقين وجوازه ان يرتفع باليقين فان الاصل بعد القطع بجواز جوازه فاقم مقام اليقين في
ان المراد ان كان شغلا الذمة بالعبادة المركبة من الاجزاء المعلومة بالبرائة اليقينية يحصل بمر لا يبان بها وان كان استعمالها بالمركبة
منها ومن الاجز المشكوك فيها باليقين بالاشتغال ثم فانه في الشائع صلا علمنا كون التكليف في القيام والركوع والسجود وشككت في السجود
فالشغل بصلوة ذات تكبير فيهم ودكوع وسجود يقيني ما يفرق فان قبل ههنا امور ثلاثة قول الشائع صلا وما علم منه كون كادينه
الاولى اجزاء للصلاة واما اوجه احتمال جريته السجود ايضا والآخر لا يوجب القطع بتكليف كل امر لا يربن بوجبه ما الاول بمبنية الصلاة واما
الثاني بمبنية الاجزاء الا ربعة وما علمنا البرائة منه هو الثاني دون الاول بل لا يعلم البرائة فيها بالاثبات بذات الاجزاء الخمسة فلهذا المقتضى
اما يعلم ان مبنية الصلاة اما ان لا ربعة او خمسة وليس ههنا مبنية اخرى حتى يحصل العلم بالتكليف بما لم يوضع الصلاة فغيرها بل مخصصة
احد منهما على القطع والآخر موضع الشك فابن الثالث ما هي فان قبل مبنية الصلاة امر عتي في الواقع مرر عندنا باني للمهتدين ولا شك
ان المبنية المنتهية بهذا الوصف غير المهتدين في التكليف بمر لا يصير فيه لا مكان الا مثالا لاثبات المبنية للوجوب العلم بحصوله للمعنيين في الواقع

[illegible]

البيع ح بانه لا جلاله يحصل مع الاختلاف في مقابلته التزمنا بملكه البائع لا يكون حاله ومنها قوله في صحيحه الحلي وان كان مخالفا فكله يمتدنا وجه
عدم الدلالة ليس ما انحطاط معه من كونه وان يكون المراد ان كان المال للمود وشخصا مع غيره فكله لا يمكن ان يكون لربا فدل على
ذلك الغير في فصل ومنها صحيحه اخرى وهي بانه كسابقه واذا دله الاختلاف مع الغير فيها اظهر المراد بمعنى فيه الربا فيها مع غيره فدمر ومنها صحيحه
في بعض الروايات المتقدمة وان كان خلط الحرام حلالا فاختلط اجمعها لا يعرف الحلال من الحرام فلا باس بوجه عدم الدلالة ان قوله لا باس ليس
صحيحا في نفي الباس عن الجميع ومنها الروايات المتقدمة المصخر بان كل شئ او كل شئ فيه حلال حرام فهو ل حلل حتى يغير الحكم بعينه بعد ما دله
من ان بعد العلم بحرمه واحد من المجموع عرف الحرام بعينه يعلم عدم الدلالة وان المعنى ان ما قبل الحلال الحرام فاعلمنا في عرفه ان فيه الحرام ويحصل
معرفته حرمه واحد منه فانه لا يكون المجموع حراما المحقق يعرف الحلال بعينه الشئ الثاني في بياضاته نفي الوجوب فيها كان محتملا له وقد قل
جماعهم منهم السبيل الصمد والشئ الحرام اجمع جميع المجتهدين والاختصاص بين عليهما قد عرفت في الثاني في الفصل الثاني اننا لا نشأ لك ونفي وجوب الاختصاص
فيه لان والدي المحفوظه قال في جامعنا الاصول ان لظان بعضنا منهم ان من الاختصاص بين هذا وبينه هو ان الوجوب الاختصاص بالجملة لا كلام في ثبوت
ذلك الاصل لا اجماع يدل عليه العقل المتقدم برشد البصر كغيره من الاختصاصات ثبوتها بل يمكن ان يبين ان جميع ما يدل على اختصاص الحكم في ذلك
على ذلك ان كل ما يحتمل الوجوب فتركه يحتمل النفي فتركه لا اصل في وجوبه لعل به ايضا وقد استدلل له الشيخ المذكور في الكفا
المسطور وبعض الاختصاص الدالة على حصر الواجبات في الامور المخصوصة كقوله التوفيق وجميعها في الاول يدل عليه هذا ايضا والجواب الجواب
الثالث في اصل نفي اشتغال الدلالة بحقوق الناس وهو ان جميع علمه لم يخالف فيه احد والدليل عليه بعد اجماع والاستصحاب ان اشتغال الدلالة
بشيء لا يوجب بقاءه وانما دله تلك تكليف بغيره بما من الاخبار والافان مع ان كذا اوله المتوفيقين غير جاز في خلاف ذلك ويدل عليه كذا الورد
في بياض احكام الدعاوى ايضا كما لا يخفى على من راجعها **الشيخ الرابع** في نفي الاستصحاب والكراهية وقد ذكرنا الذي في هذا الاصل ايضا في جامعنا
من تعرض له من الاصوليين ان اللفظ ما هو مستلزم في الفروع بحيث يظهر منه اجماعهم عليه فهو الحجة في المقام مضافا الى ان الاستصحاب والكراهية لا يطو
نفيهما هو مطلوب في الفعل والترك عن المكلف فاعلمنا ان المكلف عليه غير معقول بل محقق يتوقف عليه نعم الا لزم عليه الفرض
المفروض عدم الاطلاع بعد الفحص اللازم وما يمكن تحققه من دون مدخلية علم المكلف هو واجبه الفعل والترك وانما الوجوب بينهما وهي ليست حكما
للمكلف لا من قبله بالاصل وهذا الدليل جاني في الحرمه والوجوب ايضا مما لا ينافي والاختصاص المتقدمه فالدلالة منها بالاختصاص نفي الوجوب
والحرمه وما يشتمل على الاستصحاب والكراهية ايضا غير ان الدلالة كما اشبهت به نعم الاختصاص الدالة على استحباب الفعل في الكراهية والاستصحاب ايضا فان
مثل قد علمنا ان عدم الحكم الا في ما لا يختص الدلالة على ان الله في كل دفعه حكما والدلالة على انه ما من شئ الا وجابه كتاب وسنة الذي لا يعلم
ان الحوادث بعد ما عرفت شئ هو ولا يمكن استصحابا لعدم فلنا اوله ان من الواقع ولا شيا ما لم يصل اليه من حلاله الا لا يثبت وجوده وحكم
استصحابا بها فيجب بقاءه ثانيا انما انما لا بد له الاختصاص ان لكل واقعة شئ مخصوصه حكما وكما با وسنة في غيرهم وان ربه لا يميز من خصوصه
واوله الاستصحاب الدلالة على حكم ما لا يخفى بالعموم وتحقق حكمه اخرى في غير ما لا يخفى من غير معلوم من غير اختصاص الاستصحاب وجود حكم اخر او غير
ليس مما يكون فيه كتابا او سنة او حكم وثالثا انما سلطنا ذلك لكي لا يفتقد المعلوم معلون ذلك الحكم الذي تافعه وهو مدلول ما جاء من كتاب وسنة
بمن وصل اليه اما لعلنا بغيره فلا يثبت من الاختصاص والاصل عدمه فمما **اول** علمنا بعد نفي الوجوب والترك والاستصحاب والكراهية
الشريعة ان لم يلزم الا باخا الشرعية لا خال السكون وعدم الحكم اما بعد نفي الشارع الوجوب والترك والاستصحاب والكراهية كما ورد في الاختصاص
ففيه الاستصحاب والكراهية كما يثبت من اجماع يلزم الا باخا الشرعية انما لا يصح بالاستصحاب في السكون والحرمه ونفي الثالثه الاخير ينبغي
الا باخا فيكون هو كذا نفي لا يثبت اثباتا لسبعة لا يلزم في ثبوت الا باخا الشرعية النصيب بها بل يكفي النصيب بما يستلزمه ما في الاول بغير
الاخرى مع اثبات السبعة يستلزم ثبوتها نعم يمكن اثبات الا باخا الشرعية بانها لا ترفع الاخرى ولو من جهة نصيبه بغير بل يخص السكون بالفضل
ولا يمكن ان تدل الا باخا العقلية بل بمعنى ان العقل فاطع بان ما الحكم الشارع فيه بالنسبة الى شخص له نفسا في الطريق عند قبيح الا باخا الشرعية
طيسان العقل الذي هو الرسول من لباطن واما اثبات الا باخا الشرعية نصيبه الاختصاص كما قد يظنهم او بواسطة الا باخا العقلية التي يحكم العقل بانها
لا مضر فيه ولا ضرر من الشارع كما قبل بغير حجة اما الاول فلان غاية ما يثبت من الاختصاص السبعة فيها لا يعلم وحليله العقل والترك وهذا الجوان
من الا باخا لغيرها مع الاستصحاب والكراهية ايضا واما الثاني فلان الا باخا العقلية لا كما لم يرد استلزامها بهذا العقل الشرعية ثانيا كما سبق
في بحث الحسن والغير واختصاصها بما فيه نفع ثالثا واضعف من ذلك ما قبل في وجه شره الاصل والحكم الا باخا على الشخص من العقل يحكم
فيما لا مضر فيه ولا نص الا باخا العقلية لكن بعد ما لاحظنا نفي الشارع عن كثير مما لا يحكم العقل فيه بالضرر ينفق حرمه الا باخا لا بعد الفحص
وعدم وجب نفي الشارع وبظهر ضعفه مما مر فضا الى انه لا يحصل العلم بعدم الذي بعد الفحص سيماني من ان الغيبة خصوصه وجب ان ثانيا
مكرر بعد عدمه مع العقل **اول** ان شرط اجراء الاصل يستلزم الواسع في الفحص عن الاول والا ما اذا فلا يجوز قبل اجماع القطعي بل
ولا بد لو كان لزم اختلال الشرعية وسقوط ما يعلم وجوده بخلاف التكليف يدل عليه ايضا قوله عز وجله فاستأوا اهل الذكرا كنتم لا تعلمون
و استأوا ما ورد في الامر بالسؤال لثبوت في الدين و في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا يسع الناس حتى يسألوا ويقتضوا او ما ورد من ان

الدليل ح

جلد العجم

[illegible]

لأنه من قطع عدم وجود وجوبه فهو متخصيص الشبهة على الاستحسان وكان عنده من ذلك لوجوه من ذلك لا يوجبها الشبهة بل جنتها
حضور الشبهة في حكم وجوبه شبهة الموضوع فيجوز الأول على الثاني وجوابه ظاهر وأما السابع فلا بد أن يكون السائلون عن شبهة الطريق في عين علمية جلية
مع أنهم لم يوافقوا فيما لا يفتقر فيه وما هذا لأخص المذكرة الواردة في السؤال عن الموضوع المشبهة قوله وطريق الحكم لا يجب السؤال عنه فلا بد أن يكون
السؤال من أن مثل هذا ما حكمه فلا يتم عدم وجوبه وعدم علمه بحكمه ولولم يسألوا عن ذلك كيف يمكن حكمه فيه بالحكمة الثامنة من قطع عدم
امكان الاحتجاج على الشبهة الطريق كما عرفت ولو سلم فالأول من حليته ما يبرز من اجتنابه للحرج لا مطلقا أما التاسع فلا بد أن يرد وجوب اجتناب الحرام
الواقعي وإن لم يعلم المكلف منع كونه جازي شبهة الموضوع أيضا أن يرد وجوب اجتناب ما يعلم حرمته فلا يتم أنه لا يتم الاحتجاج بالاجتناب ما يحتمل التحريم هذا
ثم إن الجرح في القائلين بأننا الشبهة الموضوعية قد سموا الشبهة الموضوعية وكذا الوجهين المذكورين ثم الثاني في شبهة الموضوعية المحصورة وغير المحصورة
ما يفتقر العرف المحصور ومن غير المحصور ما بعد فيه غير محصور في الكفاية أنه ذكر بعضهم أنه يمكن جعل المرجع في صدق الحصر عدم الحصول للحرج والضرر
بالاحتجاج عنه عدمه قال وبما يفسر غير المحصور بما يحصره وحصره في مرجع الخبر إلى ما ذكرنا وفي طلاق المحصور وغير المحصور على ما يحصل للحرج
بالاجتناب عنه وما تكلفه فلا بد من حصول الاجتناب عن التوبين وقد لا يحصل بالاجتناب عن التوبة فمن جملة من فهم بين العقبين في قولنا وجوب
الاجتناب فيما إذا كان محصورا بالأصل لا بالناحية في غير المحصور فثبت لك إلى الأكثر والأقل وكلها في القدر ما عرفت لك التفصيل فالمراد الأكثر من
غيرهم وهو الظاهر المعبر الشرائع والحجج والردوس وغير الجماع نص جماعة من المتأخرين منهم والدي المحفورة في كتبه لأصوله والفرع عليه على
عدم الفرق واجرا وحكم الأصل في الجميع هو الظاهر لنا في الأرشاد وهو الحق لا شك الدليل فخرج الموضوع المحصور من وزجج مخصوص
الطلاق فالأصل فيه أيضا لا بالناحية بمعنى أنه يجوز استعمال غير السائر للحرام وأما الجميع فلا بد باستعماله كحصول القطع باستعمال الحرام من اجتناب
المفترضة ما يدل عليه نص كما يأتي في ذلك في المحصور وغيره فإذا اشتبهت فاجتمع مع ظاهرها أكثر فأصل كل هو الظاهر وجواز الاستعمال يعلم في
من استعمال الجميع باستعمال التحريم فلا يجوز والمفصلون يقولون بذلك في غير المحصور واستدلوا على ذلك بوجوه الأول فيقولون لما حجبوا
بالاجتناب عن الجميع إلا ما بين المشبهة والعلة هي المشبهة وهي مخفية فينازعة عما في غير ذلك ناء وفي المشبهة بغير التحريم من المشبهة الثاني وجوب
التحريم الحرام القطعي في الحكم بطلان التحريم حليته بطلانها وأما واحد وحليته فيجوز بل منجج الثالث أنه لا شك في اجتناب التحريم والواجب
واجب هو أنه لا يوجب اجتنابا واحدا إلا بالاجتناب عن استعماله بالصلو يستند على البرية البينة هي يحصل بالأطراف من غير الماء المشبهة ليس
غير التوبة المشبهة وبغير المطاع عدم الفصل الخامس من الأحكام الشرعية بغيره بالصلو والنفاسد الوافقة في العلم أن في الشيء حراما أو نجسا
أن في استعماله فسد فيجوز اجتناب الجميع لما كانت هذه الوجوه جارية في غير المحصورين فقالوا في وجه القرائة في قيام الدليل على حليته وجوب
طهارة في غير المحصور وهو أنه لا يمكن في غير المحصور الاجتناب عن الكل لاستلزامه الحرج بخلاف المحصور وأيض استعمال الجميع للذي يتحقق به العلم باستعمال
الحرام في المحصور ممكن عازره وأما غيره فلا يتحقق للمكلف الواحد لا العلم وكونه للمكلفين باجتماعهم ونكبو الجميع لا يضر أن لا مكلف يعلم نفسه كافي وحال
للعقوبة التوبية بشرطه وأيض المشبهة المحصور ليست بخاصة فيها لا يعلم حتى قبلها أو لا الأصل أن حرمته أحد ما أو نجاسة بعضها ويرى على الأول منع ضلعة
العلة بل عدم طهارة ما على الثاني ولا للعامة ولا بوجوه الحلال والظاهر لغيره من ثمانية أن يرد بالحكم بحليته للجميع وطهارة الجميع من جنسها
شروط الاجتماع فاستلزام الحكم بحليته الحرام الوافق أو نجاسة مسلم وأن يرد الجموع على البدلية بمعنى أن استعمال هذا حلال إذا لم يكن معه الآخر فكونه مباحا
من قبل الأول لغيره فاستلزام الحكم بحليته حراما أو نجاسة وهو على البدل بحكم بحليته لا يضر والنوحيات منع الشارع عن استعمال الحرام المعلوم
أنه وجوب استعماله مالم يعلم حرمته والجميع من جنسها مع ما هو معلوم من حرمته ولو بلغها حرمته وكذا كل من مباحها بشرط الاجتماع مع الآخر فيجوز اجتنابها كل منهما
لأنه لا يضر بمحلول الحرمه فيكون حلال ولا يرجح أحدهما حتى يلزم من حرجه بل منجج وكما الجموع يلزم العلم باستعمال الحرام فإن قيل الحرام المعلوم في كل منهما مشهور
الاجتماع أما هل بشرط أو الشرط أو مجموعهما الكل بطهارة أو النجاسة فإن ههنا أمور أربعة مجموع الشرط والشرط وكل منهما أو أحدهما لا ينعني
المجموع عندنا والحرام هو الأخير بخلافه كل بشرط الاجتماع باشتراطه على ذلك لا بعينه نفسه لا بشرطه وإذا نزل واحد لم يشك الباقي على الواحد بعينه
من مجموع فلذا يجوز استعماله فإن قيل الحرام قد يكون محمول الحرمه لا يجزئ بانه قد يكون معلوم الحرمه وهو على شبهتين معلوم العرف ومحمول الدن
علم وجوب اجتناب عنه هو الأول والحرام في كل منهما بشرط الاجتماع أو في الجموع هو الواحد المحمول بعينه فيبطل دليل اجتنابه فلما أوردنا أنه لا اجتناب
للمفترضة كصحة خبره حيث قال عا ما علمنا أنه قد خلط الحرام فلا نأكل أو ما لا تعلم ذلك في رواية أخرى عن عاصم بن عدي عن عاصم بن عدي عن عاصم بن عدي
فيلجأ في رواية عبد الله بن سفيان كل شيء لك حلال حتى يخبرك شاهدان شهدان عندك بانه فيلجأ في رواية عبد الله بن سفيان عن عاصم بن عدي عن عاصم بن عدي عن عاصم بن عدي
مسألة الحرام يصح أن تعلم أنه قد خلط الحرام وأنه ظلم فيه حدا وان قيل بنية أو أن السائر فلا يعلم أن الباقي خلط الحرام أو ظلم فيه حدا وقيل بنية ثانيا
أن كل شيء حرم شرعا فالحرام حقيقة هو ذلك الشيء ويجوز اجتناب عنه من غير دخله في العلم لكونه لا ناطقا بغيره في العلق النفس لا يبرئ ولكن لما يمكن
التكليف بدون العلم واشترط في وجوب اجتناب كونه في الشيء الحرام وأما بشرط العلم بكونه من ههنا من العقبين والاعتقاد فلا دليل على مثله
حرمته بنية وهي موضوع الحقيقة لنفسه لا يبرئ ولكن ما يقيد فطعا بالمعلوم كونه مشبهة فالمعنى جئت عليكم كما علمتم كونه مشبهة ذلك الشخص
قطع ولكنكم عام بالنسبة إلى هذا الشيء واحدا لا شيئا فافهم أن العلم كونا أحد هذه الأشياء بنية يصح على أحدها لا بعينه مالم كونه مشبهة
فيكون

الاجتناب

اعرف ان فيه في استنبط في ذلك قال ان كنت تعرف فيه ما لا تعرف فادري تعرف اهل فخذ اسو مالك ودماسوي لا طين كان مخلطاً فكله
فان لما لك والمواد بالاخلط وهذا لا ينساق في صحة الاخرى انهم انهم لو ان رجلاً ودرى من ابيه ما لا وقد عرف ان في ذلك الماد بالوان
فذا خلط في الجاهل بغير فان له حلالاً طيباً فكله وان عرف في شئ انه وبالفعل اخذ واسو ماله ولولاه ودرى وبغيره جرح عنده لا يصلح
شراء السم والنجاسة اذا عرفت وفي رواية عنه قال ان كان خلط الحرام حلالاً فاخلطوا به ما لا يعرف الحلال من الحرام فلا بأس بهذا ولو با
بعض من يبادل على الا باخرة في نفسا الوجه الثاني في بعضها يبادل عليها بعض الافساد الاول وكان ذلك الاجتناب من سبب في شريعة الاخبار
الشبهة الحكم وموضوعه فذكر شيخنا الحرام للفرقة كما لا بأس بالبرهان وقال ما عينا به بعد خدوت بعض الخو واذا ان سأل سائل بامعته
وبما اهل التوقف فيما لا يتصور في لغة جعلنا الشبهة على قسمين وسببها وبما سبب الشبهة في نفس الحكم في طريقه ما خذ هذا النوعين هيل
لكم وحسن من ساءه الثقل في النفس على القسمين ثم توجبوا التوقف احدهما وفي الاخر مع ان اسم الشبهة يصدق عليها اجابان احد الشبهة
نفس الحكم كمن شك ان كل البنية حلال او حرام حال الشبهة في طريقه ما استنبط موضوع الحكم مع كون محموله معاً وهذا النوعين يستنبط
من الاحاديث ومن وجوه عقلياً موبدة وبقي فيهم مرد بين القسمين هو الاول الذي ليس بظاهر الفرض في بعض الاحاد وليس شتبا هنا
بسبب كل ما لا يوجب بالاسباب في اعني الشبهة صفها في نفسها البعض اقر العنا الذي يثبت تحريم نوعاً وشبهة اخرى في بعض
اخر الاجابات الذي قد ثبت تحريم نوعاً وشبهة بعض افراده ومنها شرب اللبن وهذا النوع بظهر من الاحاديث ويؤيد في الشبهة التي ورد
الامر باجتنابها وهذا الثنا صلب يستفاد من مجموع الاحاديث وذكر ما يدل على ذلك منها قوله كل شئ فيه حلال او حرام فهو لك حلال او حرام
واستباحه صادق على الشبهة التي في طريق الحكم فان الحكم الذي فيه حلال فهو لك في حرام وهو المبني فذا شئت اقره في السوفنا والحصل
في تحريم البنية مثلاً لا يصح عليها ان فيها حلال او حرام ومنها قوله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك وهذا ينطبق على الشبهة
نفس الحكم والام بك الحلال في الحرام البين موجود بالاخلط واشتبا في النوعين من مائة ادم ومنها ان قد ورد الامر باجتناب ما يحتمل الخوف
والا باخرة بسبب تعاض الاكلة وعدم التصرف في ذلك واضح لانه على اشتبا نفس الحكم ومنها انه قد ورد النهي عن اجتناب كثير من الشبهة في طريق الحكم
اشترطوا في المسألة كل لا يشترط فيهما ان ما ورد في وجوب اجتناب الشبهة ظاهر العكس لا اشتبا العكس لا اشتبا الحكم ولا في الظاهر الفرض
وعتبر ان خرج منه لثمان في طريق الحكم بالاحاطة فيبقى الباقي منها ان ذلك لا يجمع بين الاحكام لا يباوجوداً في شئ ان نفس الحكم كس
سؤال النبي والامام عنه كذا الاول الذي ليس بظاهر الفرض وقد سئل الامم في ذلك طريق الحكم لا يوجب سؤال الامم عنه كذا لا يثبتون عنه
بل علمه بجميع افراده في معلوم ومنها ان اجتناب الشبهة نفس الحكم امر معتد في انواعه فبعض الشبهة في طريقه فاجتنابها غير ممكن لما اشترطوا في
وجوب اجتناب ما زاد على الضرر في حق عظيم لا سائر امه جوب لا يقتضي اليوم والليل على لغة واحدة وذلك يجمع ما لا يستلزم تركه الحلال
ومنها انه قد ثبت جوب اجتناب الحرام ولا يملك الا باجتناب ما يحتمل الخوف بما استنبط حكمه في الاول الذي ليس بظاهر الفرض وما لا يملك الواجب
به ولجل تنهي لا ينفق في مائة في الفرق بين الشبهة في الحكم وطريقه صحيح ولكن القسم الذي جعله من دابن القسمين ليس الا من شائ فان زاد وضع
الشبهة ان هذا الغناء الذي ثبت تحريمه لا يرجع الى ان الشك في الموضوع الثابت في غير على الفرض المذكور وكذا بعض افراد الاجابات يمكن التوجه
بان بقي اشتبا حديثي معين ووجهه كالا الحاص بوضوح على ثلثة وجوه احدها ان يكون لاجل اشتبا حلية المكي مع العلم بكون التوكية ما هي
يكونه من ذلك وثانيها ان يكون اشتبا كون مكي ومبصر مع العلم بحلية المكي ويكون ذلك كونه ما هي هو قطع الحلق والادراج وثالثها ان يكون
لاجل اشتبا كون قطع الحلق خاصه فذلك كونه مع العلم بكون المكي حلالاً وبان هذا لا ينافي مع قطع الحلق خاصه فلا دلل على اشتبا في الحكم
قطعا الثاني في الشبهة طريقه كذا والثالث في الجمل ان يكون شبهة الحكم من حيث اشتبا الشبهة في حقيقة التوكية التي يباين من وظيفة
التي يباين من وظيفة الشاوع ايضاً وثالثها ما هي في الاحكام وقد صرح بما في الاجتناب ان يكون شبهة الطريق من جهة ان توكية توكية في بعض
الموضوعات وان بين الشك امثالها للرجوع في معرفتها للغة والعرفي كان الرجوع في معرفة الحسن البصري واما الاول والشبهة ما استنبط
من قبل الثالث ولما كانت اجتناب الشبهة الموضوع ظاهر من بعض اصحاب الوجه الثاني وذلك اكثر ما ذكره كذا في شبهة الموضوع قبل الثالث من
باب شبهة الحكم ولكن الوجه الذي ذكره اللغز في بين الشبهة الحكم ايضاً كما مر سلمنا ولكن يصحدها اجتناب التوكية كرهاً هذا لا يباينها مع اجتناب
على الوجه الثالث لانه قد ثبت لا يقبل التشكيك ما الثاني فلان فيه ولا انما نقول بالاختصاص قوله حلال بين في الموضوع عني عني عني
الثلاثة في بل يقول انهم فلو سلمنا عدم الحلال البين في الموضوع ولكن جبهة القسمين الاخرين يكون الاول في الحكم فقط وثانيها ان البين هو
بينه الشك وقد في الشك علامات ودلالة على كونه شئ حلالاً لا كالبنيان في واما ثانياً فكما كان كل يكون بين الحلية على المكاشفة
حمل على الواقع لم يحل البين في الاحكام ايضاً لا نادر لعدم امكان العلم بالحكم الواقع امثال ذلك الزمنا مع ان في الموضوعات ما يعلم عليه الواقع
في ايضاً كما السواء والشروط والمواهب وما يملك بالنعوض لا اصطفاً واما ثالثاً فلانه لا يدل على عدم الاجتناب في الشبهة الموضوع
مع انه معارض بما يدل على التحريم ان الرابع لا يدل على الاجتناب اذا اشتبا الحكم واما الخامس فلينع ودوم ما يدل على جوب اجتناب
في الشبهة سلمنا ولكن كان النجس للشبهة في الطريق موجود كل الشبهة في الحكم كما مر لا ينحصر الشبهة في ما يلقى من خروج جميع افراد العام واما

عند الشبهة خبر من لا يختم في الهلكة وتوكل في النار ووضعت من وادى حد بشا لم يختر في يوم أفق عند الشبهة وعن نعيم الشبهة وبنها
وضع عن امر المؤمنين لا ووع كالوقوف عند الشبهة وعندهم من صرح له الغريبين بدور من الشبهة عن نعيم الشبهة وبنها كتب
الى الاشهر وضمهم في الشبهة وبنها وروى عنه في محفل لعقول عند الشبهة وعن جعفر بن محمد عن الشبهة لا من عليهم وقولهم عندكم الرعية في ذلك
الى امس لا رجلا مصرحه يكون لا مؤلفه جلال بن وجرام بن وشبهات بين ذلك بحيث عمناء في موقف عند هاهنا في معنوله من غير نظر بلان بين
وجرام بن وشبهات بين ذلك في ذلك الشبهة من المحرمات ومن خد بالشبهة او في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وعندهم علمها الامور
امر بين وشبهات وبين غيرهم في ذلك من مشكل من علمه الى الله ورواه عن رسول الله ان لكل ملأ على ان يحل له حلاله وحرامه وبنها
بين ذلك الى ان قال فدعوا الشبهة والجواب مانع العلم لا في بوجوه او غير الا ولى ان هذه الاحكام كانت ذلة لكان ورواه عابدا
عليهم على السؤلون الطائفتين متفقين في التوقف في الحكم الواقعي في الخلاف في ذلك الكيف ظاهرها لا يعلم حكمه الواقعي ما هو فحق نقول يجوز فعله
ونكره وهم يقولون بحيث تركه وكل يمسك بينهما يقول بطوا في صافولنا بالاباحة الظاهرية قوله لا يعلم دون قوله بالجزم وبالجمله لا
باوجه شبهة في نفسه بالتوقف ونلاحظ يد مع انهما متفقان في الواقعي في ذلك الظاهرية نعم لو كان يقول لا باحة لا وروى الظاهرية بنحو
لو سئل عنه عن شرب لبن لم يجب بوجوب تركه لكان لتوقفه وجبه لكان ليس كذلك كما يدل عليه مسكه بالخبأ الشبهة والخبأ الثاني ان
هو ذلك لا خبا على المحرمات اصلها ان ذلك ان ههنا امور او بعد احد هاهنا الامور المحصورة في ذلك في نص في خصوص كثر في اللبن والثاني عن
ما لا نص فيه والثالث الحكم الواقعي في خصوص شرب اللبن والرابع حكمه من حيث انه ما لا نص فيه في حكم ما لا نص فيه واحد من هذه الامور
عليه من هاهنا لا يعلم انما هو الثالث واحد اخر ما وقع الخلاف في انه هل هو ما يعلم ولا وهو الرابع فان المحرمات يقولون انه معلوم الا
لا يصحده علمه هاهنا بنها ما لا يعلم بل على الاول انه ما لا يعلم حكمه المحصور والثاني انه ما وقع الخلاف في حكمه وبعد ذلك نقول لظواهر النسخ
عن غير علم بين فاه عن القول لا انشاء والا انه ما لا يعلم في الاول لا يمكن ان يكون ما لا يعلم حكمه كثر في اللبن اذ لا معنى للقول في شرب لا فها
به ووجه بل المراد به حكم ما لا يعلم وقد عرفنا انه مختص فيما نحن فيه بالثالث لان الرابع موضع الخلاف ومن الظاهر ان المحرمات بنحو متفقين في
فلا يقولون ما لا يعلم ولا يقولون به ما لا يعلم في الثابتين يمكن ان يكون الحكم اى توفيقا في حكمه لا يعلموا واذا جازوا في حكمه لا يعلموا
فتوفيقا يكون كالأول او ما لا يعلم حكمه كثر في اللبن اى توفيقا فيما لا يعلم حكمه فيكون ذلك خبا الوارده على المحرمات انه لا يوفيقا
فيها لا يعلم حكمه ولكن لا يدل على ان المراد الثاني فلا يراه عليهم لا ينافي ذلك لا خبا قولهم الثالث ناسلتنا ذلك لا ذلك لا خبا على وجه
التوقف في كل ما لا يعلم حكمه ولكن نقول ان كل حمل للمحرمة الذي لا نص على حرمة معلوم الحكم الا اول من جهة خبا الناس على جواز التوقف في كل
ما لا يعلم حكمه ولكن نقول ان كل حمل للمحرمة الذي لا نص على حرمة معلوم الحكم الا اول من جهة خبا الناس على جواز التوقف في كل
لا مكان المعاصرة بالمثل بل بالصنف الرابع من خبا الاباحة وهو ملصق بان كالمال يجوز في القرن حكمه الحلية وما لا نص فيه منه الرابع
اقالوا بعضنا عن جميع ذلك فتقول انه يقع التعارض بين تلك الاخبار والخبا والاباحة والتعارض بينهما بين بعضها وان كان بالتساوي
مع الصنف السادس باليوم المطابق فان موضوعه كل جمول الحلية المحرمات حلالا وحراما هذا نص في ما لا يعلم حكمه فيجب
العام كما هو لظواهر الجمع عليها فوجب عن ذلك لنفسهم بان لم يرد من ذلك المنع عن العمل بالناس في منع طاقه لا شأهد على ذلك في
منها وادبها في نص في جواب عن جميع كذا فتا بوجوه اخر غير ثمانية في ذكرها واما الجواب عن القسم الثاني فممنوع ذلك لا خبا على ان لكل
حكمائيه النبي ورواه عندنا هل يدل على ان كل واقعة كان لها حكماء بين النبي حكما كما ذكرنا في مسئلة الحسن والفريق سلمنا ولكن نقول ليس مدلول
ذلك لا خبا الا ان لكل واقعة حكما في الواقع وانه مكلف به لكل احد صل النبي الحسن على من لم يصل اليه هو لكنه لا يدل على انه الحكم ان لم يصل اليه
لا انه تكليفه الا انما هو مسكوف عنه فلا ينافي الحكم بالبرائة وبنحو نقول ذلك على ان لكل واقعة حكماء على الجاهل طلبة من الواقع حكمه بالم
يصل اليها حكمه الواقعي في الجاهل وجدناه بعد الطلوع باحة هو الحكم الواقعي الشيء من حيث لا يعلم معلوم الحكم نصوص وان لم يكن حكمه في الشيء
هذا كله مع ان لا خبا لو وروى عليهم نص لان ما لا نص فيه يمكن ان يكون مباهة فيكون بوجوب لا خبا في اما عن القسم الثالث فها
في مجمل لا خبا عمن انما ناص لا ينافي الوجوب ما عن القسم الثاني من قبل الجوابين الثالث الرابع عن القسم الاول وان خبا الشبهة لا ينفذ بين
استصحابا لتوقف عند هاهنا لان بعضها وان كان بلفظ الامر لا على الجواب لا ان منها ما يصح بعدم الحكم منها ما هو طائفة من
الاول ما روى في كتاب الكفاية لعلي بن ابي حمزة عن الحسن بن علي بن ابي عمير قال اعلم ان في حلالها الى الله الحسابا وحرامها عفا في الشبهة
عنا بل ان قال وان كان الكتاب فانما يفسر في غير امر المؤمنين عمن حلالا بين حرام بين وشبهات بين ذلك الى ان قال والمعاصي حراما غير رجل
من يرفع حوله بها وشك في بدخلها الى ان قوله ثم من رفع اشارته الى الشبهة فلا يكون معاصي كما ان قوله في حلاله وحرامه لشبهة بين ذلك
يدل على انما ليس بمسألة وروى ايضا ان من ترك الشبهة ناعلة وعنه نفسه في الحر ما يكون غير هاهنا ما بينا منه الاستصحابا من قوله
لا ووع كالوقوف عند الشبهة وقوله لوجه التقوى عن نعيم الشبهة العبر ذلك فان مثال هذا الا لفاظا ظاهر في الاستصحابا ان معنوله من غير نظر بلان
التي هي اوى اخبأ الشبهة او ورواه في حكم ما لا يواضع في النصان وههنا كان الشبهة بل عبا انما من النص والخبأ الصحيح في عدم لزوم الوقوف

بالحل والحرمة كل عتق مما يتعلق بفعل المكلف كذا واشتبه عليك حكمه تعلم انه الحل والحرمة فهو له حلال حتى يعلم بدليل ان حرام فيكون
العقيد بنان فالبينة محل الاشياء يخرج ما لا يقبل الا شئنا كالافعال الاضطرارية وما لا يتعلق بفعل المكلف المار بعقوله في حرام حلال
ان ما يكون قابلا لا يكون حكمه مشتبها عندك ولا يكون حكمه الحلية الحرمة ويكون حصول الاشتباه منهما من الخارج **الثاني**
كل شئ في حلال الحرام عندك بمعنى ان نفسه في العتقين وتكلم عليه باحدهما لا على المعنيين ولا تدعى المعنيين منها فهو له حلال
فيكون قوله في حلال الحرام ليس لخصوص الاشياء ومعرفة نظام الاول على هذا المعنيين في مثل ما لم يعلم حرمه نوع متعلق بالاشياء
انما ان كل نوع منه باحدا لا يميز بخلاف البواني فانه يشبه طبعها وجود النوعين **الثالث** كل شئ من فعل وعين له نوعان بضائكا
على احدهما بالحل وعلى الاخر بالحرمة واشتبه عليك في النوعين في قولك حلال يكون معنى قوله في حلال حرام انه في نفسه الهما مثال الحرام
له نوعان من كونه في حلال حرام وحول الثاني واشتبه عليك ثم انه من المراكبي وفي البينة **الرابع** ان كل فعل وعين له نوعان بضائكا على
احدهما بالحل وعلى الاخر بالحرمة واشتبه عليك في نوع ثالث هل يصح عليك بالحل والحرمة في قولك حلال مثال للعلم النوعين في حرام
تعلم حلية الاول وحول الثاني واشتبه لانه في الثالث **الخامس** كل شئ من فعل وعين له نوعان حلال حرام واشتبه عليك في حرام حلال
هل هو منبج تحت الاول والثاني فهو من الاول حلال مثال للعلم النوعين حلال حرام واشتبه عليك في حرام حلال
الحرام والحرمة بين هذا والثالث في نوع في هذا بلعينا الحلية الحرمة وفي الثالث ما عتبا الخو وكذا مع الرابع مضافا الى ما علمت في هذا
هذا الشئ نوعان حلال حرام سواء علم بعضنا كمنها ام لا بخلاف الرابع فانه يعلم في حلال الحرام بخصوصها **السادس** اصل الامر
وهو ان كل شئ له نوعان او انواع واشتبه عليك في حرام حلال وصنف حلية حرمة حلال واشتبه في الحكم والادراك في حلال حرام في نوعين
انه هل هو في حلال حرام فهو له حلال في الحكم في الحلال والحرام والمراكبي في حرام حلال واشتبه عليك في حلال حرام في حلال حرام
من البينة المراكبي او حلال حرام في نفسه كيف هو ثم يقول لا شك في ذلك فلهذا اذا خادبت على باخه ما يصح في المعنيين الاولين
وكذا على الثلثة الاخرى كما ظهر من مثلهما انهما على المعنى الثالث كذا لا يعلم بالادراك وان كان خلاف ذلك لانه في حلال حرام
انه مشتمل على النوعين معنهما الهما الواقع ولكن الثالث انما يصح في حلال حرام في قولك كل شئ في حلال حرام عام شامل في حلال حرام
في الامثلة الاربعه وكل الاشياء المعنوم الزا ما ما يشبه الاشياء في جميع تلك التصورات والمعنى الثالث يوجب تخصيص كل شئ بما علم في خصوص
النوع الحلال بخصوص الحرام وبما كان في النوعين باعتبار الحلية الحرمة وتبديدا في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
والحرمة مع العلم بخصوص الحرام والحلال لا يباخ على ذلك لخصوص البينة التي في الحديث عنه عتق اقر ولو جاز ذلك لما تم العمل بهام ومطابق
بل كل الرابع والخامس كون النوعين خاصا في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
الظواهر بعينها في خصوص مع انه لا يضر في المعنيين خارجا في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
صنفا حكم الشارح في احدهما بالحل في الاخر بالحرمة في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
من عاصره في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
باحد المعنيين الاولين فذكر انهما لا يصح اختصاص الحكم في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
الذي هو طوبى في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
ما فيه الحديث بالاحكام معني احدا في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
ان خروج الاعيان التي لا يتعلق بفعل المكلف انما هو لا جل عدم امكان الاضمار في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
الافعال الضرورية لاجل انه لا ينفصل باحدهما انما هو لا جل عدم امكان الاضمار في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
وحرام في معنيين احدهما انما في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
الهما يوجد في النوعين اما في نفس الامر عندنا وهذا غير خارج مع انه لا معنى لخارج المراكبي لان المراكبي في حلال حرام في حلال حرام
ولا يضر في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
فان ذلك هذا هو على عا ذكر من اختصاصها بشئ الموضوع فذلك نعم ولكن فائدة العقيد هذا التفسير على ان قابلية واختلال كل منهما في نظر المكلف
لا يوجب الحرمة ولما كان الحلية الحرمة في الموضوع مما يشبه الحلية في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
الحرمة بخلاف محمول الحكم في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
المعنيين في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
الخارج من التسمية غيرهما انما هو في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام
فلهذا لو صح هذا لزم ان يكون القائم في قولك اكرم الانسان القائم للاختلاف عن الواجب القاعد مستعمل في معنيين وكذا في حلال حرام في حلال حرام
اختلاف عن التبايع والذهب مع انه ليس كل قطع ولا يلزم من كونه في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام في حلال حرام

ما مضى من اوقانه وان كان ما يحمل الضمير فيه وحرام وفيه منع في ان كان ما يحمل الضمير ولو سلم فلا يتم فيجب فيه يصلح له الحر ولو سلم فانما
هو ان لا يمكن له رفع منقطع بغيره سببا اذا حمل منافع اخرى سببا اذا حمل العول على علم اذ ان كان منقطع من هذا يعلم ضعف
القولين وعلم ضعف القول بعدم الحكم للفعل في مسئلة المحسوس والحق العاقلين فلا يثبت الوفاء هو الحق ولكن لا نقول بوجود الاجتناب لاجل ان
الانذار على ان لا يؤمن المكلف كونه في حرام او اثم على ما يعلم في كمال التوفيق من ذلك بل نقول بحكم العقل بالوفاة الاجتناب كما يظهر من
امثال الدود والنبات المتفقدتين والمراد بالوفاء كما اشبه الله التوفيق في ان الفعل الذي لا بدك العقل فيه حسنة وقبحه منفعة حال كونها
مبذرا الوصف هل حسن الواقع او لا وان لم يعلم حاله من المحسوس والحق وعدهما منصوصا ومع قطع النظر عن ذلك الوصف المراد بالحكم الثاني والثالث
الحكم الواقع العقل ولكن للفعل المنصف الوصف المذكور من حيث انه منصوب بنظر حكمه لا نص في الشرع فالمراد بالعقل الواقع كافي مسئلة
والفعل لا الادراك **المقام الثاني** اصل في الحرمة الشرعية فيها الاضيق وهو الحلال الثاني المختص بجميع ما لا نص فيه من الاشياء والافعال
وبما ان العلم الاختصاصية قد هيأ للمفهوم فاطنه الى صالة عدم الحرمة واختاره بعض الاجناد بين انص والمحقق في علمه لاجتماع في اصول
الى العلامة والصدق في اعتقاده ان لا يصح كلام الاجر ليس صريح في دعوى الاجماع ثم لو اقر لعنوا اليه هو ما ذكرنا من صافي الحرمة ولكن لا يثبت
باصالة الاضيق هو اما لاجل الاتفاق على في الاحكام الثلاثة الاخر ولا نكاح على ما ياتي من صالة في الثلاثة ايضا ولذا لا اكثر اوله في الحرمة
على الاضيق كما ياتي في بعض المناظر الى طائفة من الاخبار بين وقال ان منهم من يقول بالحرمة مظهرا ومنهم من يقول بما اذا زاد
بعضهم انهم لم يظهروا صريح على الحرمة وقال الشيخ في القصة لم يعمدوا كراحيها جعلها دليل على صافي الوجوب لانه كما اورد من العقول انما اعلم
الى صالة الوجوب بخلاف الحرمة فقد نهى كذا المتفقد من صالة ما منته الى اصل الحرمة في كل ما عدا الضمير في ذلك كثر منهم الى التوفيق والاجتناب
اقول كالمصريح في وجود القول بالحرمة في كل ما عدا الضمير في ذلك كثر منهم الى التوفيق ولكن الظاهر شيئا منه حيث خلط بين النزاع الاول
الثاني كما يدل عليه نسبة التوفيق الى الشيخ فانه صرح بخصوص الوفاء بالشرع الاول بالاحكام الثاني كما يدل عليه نسبة التوفيق الى
الثاني فيمنع ان يدل دليل السمع على ان الاشياء على الاضيق بعد ان كانت على الوفاء بل عندنا ان الامر كذلك واليه ذهبنا في قوله بعد ان
على الوفاء في الحكم العقل وقد صرح به في الحلال الاول ايضا فقال كذا الاجتناب في سبب الشبهة في الحرمة والشرع وقد عرفت فشا واما ما في كلام بعض
في المسائل فيه توفيق او تردد فليس يلزمهم هذا التوفيق بل بوجود اجتناب الى الاضيق لاجل ان كان ما كان اقل من اسوا كانت فعلا
فوكا وسبب جماع الاجتناب بين وقال الذي العلامة في الخبر انما يرجع الى الوفاء هو كل ما يباذل بعد مقتضى هو ان كل واقعة كان له حكم
كان له حكم وان وافق وظاهر المراد بالواقع ما حكم به الشارع منصوصا وصل اليه اتمام الاضيق ما يكون حكما لنا ولا يسوع لنا خلا
وهذا في الحكم ان قد يتجلى في هذا فاذ كان ينظر بل يحمل المخالفات كلها في كل ما يلقى هو الحكم الظاهري فطعا لانه الذي علمنا اننا
واما الواقع فليس حكما الا ان وصل اليه كما ياتي في بحث الاجتهاد للتوفيق قد يكون في الحكم الواقع وقد يكون في الظاهري ايضا ذلك كما لم يراجع
المسئلة بعد التوفيق في الاول لا يستلزم التوفيق العمل لا يعلم الحكم الواقع ويعلم من لم يعلمه بغيره ما اذا واما الثاني فيستلزم وهو طار
عرفت ذلك فنقول لا شك ان كلامنا في السابق بالاحكام والتوفيق والاجتناب معترف بالحكم الواقع وقد يكون في الظاهري ايضا
كما لم يراجع المسئلة بعد التوفيق في الاول لا يستلزم التوفيق العمل لا يعلم الحكم الواقع ويعلم من لم يعلمه بغيره ما اذا واما الثاني فيستلزم وهو طار
الخاصة ولكنهم اختلفوا في ان ما كان كذلك فكيف حكمنا فيه في الظاهري على ان يكون يكون علمنا فالبعض لاختاره وجواز الفعل والترك والاختيار
وجوب الترك واما التوفيق فلو كان قائلين بالحرمة في العلم ايضا بان يقولوا لا يعلم الحكم ولا يقبض العمل وكلما تعلم فهو من باب الاتفاق ويجوز ان
يعاقب به ولم يحكموا بان يكون العمل بهذا الطريق وظاهر الفرق بينهم وبين الفرقين الاخرين ولكنهم لا يقولون بذلك بل يعينون كقصة
العمل ويقولون بوجود الاجتناب هو عين قول المخاطب نعم عاينه ما بيننا من الفرق انما هو دليل وجوب الاجتناب في دليل التوفيق اجتناب
ترك الشبهة ودليل الثاني ولما في الاجتناب وما ذكرنا من ظاهر القول بالاحكام ايضا لا ينفك عن التوفيق بل ظاهرا لقول المسئلة مختصة بالاحكام
والنظر ان ليس المراد هنا تعيين المراد الواقع في الاحكام بل هو القول بالوفاء بل الظاهري لم يقل احد فيه بالوفاء كما سمي طائفة من الاجتناب بين انفسهم
بالتوفيق من غير وجه ثم ان الاجتناب بين المخالفين للجهل هذا واقفونهم فيها اذا كان احتمال الشرع في موضع الحكم الشرعي كما ياتي به وكيف كان الحق
اصالة في الحرمة والاحكام بوجوه من العقل والنقل اما العقل فليس التكاليف من دون البيان بل لا يكون تكليفها مع البيان للتكاليف
بالشيء هو طلبه والترك هو بيان المطلوبين طلبه بل ان التكاليف من دون بيان تكليفها بالاطلاق وهو كل فان قيل
الفاصل بالوفاء لا يثبت تكليفنا ان جواز الفعل وعدم الموانع عليه فوجوب الاضيق بل قال بالموانع فهو نفس التكليف فان قيل يقول
اوردى هل يؤخذ عليهم لان هذا يجوز في التكاليف من غير بيان ان لم يكن بل كان وجبا لغير الموانع فان قيل قد يكون مصلحة في عدم
بكا في فعل التكليف مع علمنا هذه حقيقة مصلحة لعدم التكليف لعدم بيان المكلف فان التكاليف نفس البيان قبل هذا لا بد من وجوب
حكم اخرى الواقع فلنا دليل المراد في الاضيق اما الاجتناب اما ان كان منها قوله خاسره لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه ولا لانه واضحه
ومنها قوله نعم وما كان لله يصل ثلثا بعد اذ هدم حتى يبين لهم ما يتوعدون ان الله لا يدخل ثلثا في الضلالة للمعصية بعد اذ هدم

وهذا هو الحق في علمه لاجتماع في اصول
والتوفيق في كل ما عدا الضمير في ذلك كثر منهم الى التوفيق
والتوفيق في كل ما عدا الضمير في ذلك كثر منهم الى التوفيق
والتوفيق في كل ما عدا الضمير في ذلك كثر منهم الى التوفيق

موقوف على العلم بالعدم السابق كان لا باخه في سائر الطرفين في نظر الشارع وعلم بعدمه وانما لا يجوز فعل المكاتب عن أحد الأفعال الخمسة
لانها اذا تروى بين النفي والاثبات فكيف قيل بعدم الكل فلما المراد بالاحكام الشرعية ما يبين الشارع بلسان أحد الرسولين اذ الحكم هو الخطا والاشك
انما جازت يعلم عدمه ولا يتحقق الواسطه فيها واما استواء الطرفين واقعا او مجرعا احدهما وما هو ذاتي بين النفي والاثبات فمبني على
لاحكام الشرعية وليست بانفسها احكام امع ما ذكره لو صح لم يختص بالاباحة لا تعرف تلك المقدمات وان المقصود من عقد هذا المذهب بيان
اصول وجوب الجائز **الشيخ الاول** في بيان اصل نفي حرمة وفيه خلافا للاول في ان الاشياء الغير الضرورية التي ينفع منها ولا بد من العقل
ولا ضرر ولزم من الشرع فيه حكم هل يدرك العقل عدم حرمة ما يحكم بالاباحة العقلية لا والثاني في ان الاشياء والافعال مطلقا لمسلوك كان
ما ينفع منها كشم الورد واكل الفاكهة او كالتكفير الصلوة هل قام دليل شرعي على انه لا بأس المكلف بانكائها واجتنابها حتى يكون الاصل
فيها بالاباحة لا والناشئ عن ذلك الخلاف لم يلغوا الى حكم العقل فيما ينفع به من هذه الاشياء ومنهم من خلط بين النزاعين بين الاول
فيما لا دلالة له وكما يعتزوا واحده وهو مبني على ظاهري حكم العقل والشرع بالمعنى المتشاي كل حكم يحكم به العقل يحكم به الشرع وبالعكس فضا
الى اتحاد الاول الموجود في النزاعين واما من لم يقبل بالنظائر في ذلك بل بالمعنى الاخر كما ذكرنا فلا يصح الخلط بل يجب اعتناء كل منهما على حدة
مقامان المقام الاول في بيان اصل الاباحة العقلية النزاع فيه في انه هل العقل في الاشياء الغير الضرورية التي ينفع بها حكم ام لا قد
الاشاعرة باجمعهم في الثاني لو سلم حكم العقل في غير هذه الاشياء وهذا احد المسائلين للنسب بكونها مع المعتزلة بعدل للشرع في الحسن واليخ
العقلية للمعتزلة الاول ثم خالف القائل الثاني في ان الحكم ما هو فذهب كثير من المتكلمين من البصريين والسيد والمذاهب وكثير من الامامية
ان الاباحة والية هي طائفة من نعمها الشافعية لا تحفة قبل ان يخرج من معتزلة بعدا وطائفة من الامامية وتحتسب الجواز على
ابي هريز من الشافعية وقبله بالوقف اخذاه الشيخ المفيد الطوسي هو هذا هبة الحسن لا شرع بل في الضرر ونسب الى هريز وهذا الطائفة
شاد كون مع الثانية في حكم وجوب اجتنابها كاصح به السيد الشيخ وان خالف في التعليل والمراد بالوقف اننا لا نعلم حكم العقل وان قلنا انه له
حكما ومن هذا يظهر فساد ما قاله الرازي حيث قسم لتوقف بعدم الحكم فانه لا يكون وقفا بل قطع بالعدم كما هو مذهب هبة الاشاعرة وهو
الفرق بين الوقف بين هديهم وقد ذكرنا ان الخلاف لا يثبت في ذلك واعلم انه ان ذلك النزاع كلي فثبت ليس كل ما لم يرد به نص
بل يختص بموضع خاص بانه ان المعتزلة بعدا ثباتهم الحسن واليخ العقلية فيمنوا الافعال التي قسمين الاول ما يبدل العقل حسنة او فساد
عدمها بخصوصه ونسبوا الى ما يبدل العقل حسنة في تركه وهو الواجب العقل او يبدل وهو لئلا يبدل فيجوز مع حسن تركه وهو الحكم ويدر منه وهو
او يبدل لعدم ما هو المباح هذا اذا قلنا ان الحسن ما يستحق فاعل المدح لوضعه به بما لا يستحق فاعله الذم لدخول المباح في الحسن عليه في كثير من
التقسيم الثاني ما لا يدرك العقل حسنة لا فيجوز عدمها ونسبوا الى ثلاثة اقسام كانت اما من الاشياء الضرورية التي لا يمكن التبعيض بها كما
وقالوا الاكلام في انها مباحة عقلا او من غير ما هو على قسمين كان اما لا ينفع فيه ولا ضرر بل لغو كضع تحت غير اللذات ومن سبب
صحتها لا كلام في انها في عقلا ذكره الشيخ والمحقق طه وجعل القسمين ما لا يدرك العقل حسنة لا فيجوز مع نصهم بالاباحة الاول ونظر الثاني
باعتبار التفصيل والاجمال كما بان في وفيه منفعة ولا يضر فيه كاكل الفاكهة وشم الورد وهذا هو الذي خالفوه فيه فوالله في الاباحة
او الخطا في جعلها مباحة ما لا يدرك العقل حسنة فيجوز ان لا يرد من مالم يبدل حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة
في الاحكام العقلية نظير مسئلة ما لا يضر فيه في الاحكام الشرعية فانهم يقسمون الافعال والاشياء الى قسمين حكم الشارع فيه يحكم ويقسمون
الى الاحكام الخمسة وقسم لم يحكم فيه خصوصه واختلفوا في حكم الشارع في حكم الشارع وقيل لا يحكم الشارع في حكم الشارع
بالاجتناب عن لشيئها والاجر في ذلك ان كيف يحكم بالاباحة الشرعية والخضوع من حيث هو حسن او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة
والجواب فيها ان العقل نازله بذكر ان الفعل الفلاني من حيث هو حسن او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة
ذلك فيه ولكن يمكن ان يبدل ان ترك ما لا يدرك حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة
والحاصل ان في الاول حكم العقل والشرع ان هذا الفعل حسن او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة
بين الشرع وجوب حرمة كلها هو كونه حسن او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة او فساد حسنة
اثبات حسنة له او فساد حسنة له او فساد حسنة له او فساد حسنة له او فساد حسنة له او فساد حسنة له او فساد حسنة له او فساد حسنة له
العموم كما هو عيني النزاع في الاحكام الشرعية بما ذكرنا من ناصح الشيخ في العدد بل كثره في الاستغنى فان قيل كيف يضر القول بالخط
والاباحة العقلية مع فرض ان لا حكم للعقل هنا محسوس لا فيجوز قلنا المراد ان الفعل الذي يبدل العقل فيه مخصوص بحسنة او فساد حسنة
يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي فيعلم حكم العقل فيها على الاجمال انها محسوسة ومباحة عند العقل انتهى في قال الفاضل الجواب بعد ذكر الاول
الاستدلال لكن في شيء هو ان الحكم بالحسن فيها حتى لا يجمع مع فرض انه لا يدرك العقل حسنة وفيه يمكن الجواب عن ذلك بان العقل لا يدرك
الحسن لا باليقين بالنظر الى خصوصياتها او يحكم حكمها اما بالحسن بالنسبة لجميع اقسامها وهذا شكل على بعضها فهم محل النزاع ولو فاسد النزاع
هنا على النزاع في الاحكام الشرعية لو صح حقيقة لزم فيكون ان النزاع في الافعال التي ينفع بها بالخصوص ما في ان العقل هل يبدل حسنة

على الأول ان بعد ما عرفنا انه لا يجوز ان يحدث قول المسئلة لم يقل به احد فيجب المصير الى احد القولين او الاول الموجوده او الخلفه وجودها
ولا يجوز ان المتعد عنها وشك ان اذا واحد لواحد منها خرج بعين الاخذ به ولا يثبت انه اذا كان احدهما مشهورا ويكون لغاؤه به كقول
ان احتمال الخطا على الاكثر اقل من احتماله على الاقل فالفقيه احتمال الخطا من خرج قوى وعلى الثاني انه لا شك ان كل حكم اذا خرج لحد في وجوب
او عدمه يجب الاخذ بالراجح والحكم للشيء وجوده راجح على عدمه اذ عدم الخطا على الاكثر اقل من خطا وجوده على الاول ان ذلك لو تم لا يخص بما اذا لم
يكن لشي من القول من خرج اخر من اصل واستصحا وخير غيرهما بل بما اذا لم يكن لشي منها من خرج ولو من غير الاوله الشرعيه لانه اذا كانت الشبهة في
ثبوت وجهها اصلها للوجه فكل كل امر اخر كسوله وانفع ونبوي وغيرهما من عليها ان المخرج الذي يجب ابتاعه وبصلح للمرجحة وهو مشهور
من جهة شرعا لا كل ما يثبتهم انه مخرج على ما في بسط الكلام فيه مسئله الظن ثم انه يرجع الى احد من الوجهين ما ذكره الشهيد بل لا يقولون
الظن في جانب الشرع وموجبه الظن ومطابق لغيره فثبت ان عند الشبهة منها وان عجز خطه فيها نظر الى ما كان من رايهم
عنا في ذلك الحكم حكما به المجمع عليه من اصحابك فيوجد من حكمنا ونبه الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه في رايه
واثره الروايه في القول بعد السؤال عن الخبر المتعاضدين فقال انما اذا فانه خذ بما اشتهر بين اصحابك ومع الشاذ اذا دلل ولو رد عليه فلا ريب ان
مختصا بالجمهور لو رد هاهنا في حكم المتعاضدين من الاحتياط واجب ان السؤال يخص السؤال لا يخص عموم الجواب مع ان قوله فان المجمع عليه
منصوص هو محذور اما الجواب الاول ففقه منع عموم الجواب الى رايه الاول ففقه انه كان يقول من رايهم عنا وهو مختص بما في الثاني
فلان لفظة ما لا يوجب فيه العموم ولو كانت عامه والفتنة على اقله الخبر فائمه لان اذاه العموم في الكلام عن السلسلة ما الجواب الثاني ففقه
يدل على عدم الوجوب عليه ونسبته وجعل قوله ليس مشهور في رايه المشهور من المجمع عليه ليس اولى من عكسه قوله ان الشاذ ليس فيه
لان وجود الشاذ لا ينافي المجمع عليه سيما الا اذا ثبت ان يرد في شابل جميع حديثا ويرى المجمع حديثا اخر ومن هذا يظهر ان اذاه المجمع عليه
المشهور في الروايين دون المعنى المتنازع فيه ما كان له طرف خلافه في سائر اموام وجود الشاذ عدم الاجماع على خلافه انما هو لقوله في رايه هي
محط السؤال الا يرد على الاستدلال بالروايين ايضا فلو بين اصحابك خطابا في رايهم وان خطه فالثاني منها حجة لشرع عند اصحابك او امثالها من اصحابنا
اي رايه الا اذا ثبت والحاصل ان ثبوت حكمنا انما هو في رايه على الاجماع على المشايخ وهو ما ليس لو كان اصحابنا ايضا من جملة رايه الا اذا ثبت في
للاعتناء واما الاجماع على شاذ كذا لما في جرح الاخذ بما اشتهر بين اصحابنا الذين يخرجون الاحكام من اذاه الظنية فهو غير مسلم هذا كله مع
قوله واثق الشاذ اذا رد على ان لا شاذ يلزم على ان يكون على حد يكون مخالفته فادرا فلا يلزم منه جواذ اذاه على كل شهره ومثل هذا الشاذ
واصله عندنا اجماع كما هو طرفه المناخير من منها ما من كلام الشهيد من منع عدم التمسك عن اذاه بعين علم وقد ظهر ضعفه بالجملة لا يفتي
الوجه عدم حجة لشرع ولكن لازم على الفقيه انظر موافقا فانها قد يفتي الى اجماع على طرفه المناخير فيحصل معها العلم برأي المعص
سيما اذا كانت الشبهة من لفظة مخصوصا اذا انضمت معها في رايه اخرى ومن الغرض ما اذا كان الدليل الذي في الطرف مخالف قوي بل كلما
كانت اذاه والاخبار في جانب مخالف اكثر اوضح يغوي جانب المش وبضعف اخر الفصل الرابع في اذاه العقلية حكم عقلي يوصل الى
الحكم الشرعي هي كثره منها ما يحكم به العقل بواسطة خط الشرع كالمعانيم وجوب المغفرة والهي عز ضد الواجب مثالا ومنها ما يحكم به
لا بواسطة بناء على حكم العقل بالوجوب كالحرف الشرعيين كما مر هذا الغرض غير محدود وسجد خاص المراد بالدليل العقلي هنا غالبا الاصل
سعيابه مع انها يثبتان بالاثبات والاخبار والاجماع لا سيما كما يثبتان بالشرع يثبتان بالعقل ايضا فثبت في اصل عدم البرائة والاخبار
في نظريته لو لا لزوم التكليف بما لا يعلم وهو يوجب عقلا واما ثبوت استصحا الحال فلمسك في اثباته يحكم العقل يلزم انقاما كان على ما كان
كما ياتي في كثره منها ما يثبت لان لسمين دعوا التماسية والدي اياه ان الاصوليين من العامة لما اثنوا هذا الاصوليين باذاه عقليته ونحو
ناصه ولم يثبتوا انها لا بدل عقلي اذ وجهها في اذاه العقلية وشاعرا لسمين بين العلماء من عليها الطريقة منها ج من اذاه العقلية
ما يثبتها باصا عدم التكليف صا البرائة واصالة التقى كذا ولا من تقدمهم مفهومات الاول في الاصل في مصلحتهم يطابق على معارضة
الدليل والاستصحا والفاعلة والراجح والمرد بالراجح على ما في رايه ان اذاه نفسا في شوا العقل كان من حيث هو راجح على رايه ليس
المرد من عند العقل كونه ملائمة للبحث في شوا العقل في الخارج عند ثم المراد بكونه اظهر من عندنا يمكن ان يكون كونه اظهر
باعتبار دليل العقل اذ لا حظ وجوده او عدمه يكون احدهما اظهر عندنا وان كان الظهور مستندا الى من لا يفتي له عند الحكم
بالرجحان من عادته او استفرا وغيرها والثاني هو اوضح ما ذكره من ان الاصل في ظاهرا الاصل عدم الوجوب فلهذا في رايه الذي يمكن ان يكون
بمعنى الراجح اذ لا شك ان مع قطع النظر عن الدليل اذ لا حظ العقل الوجوب في رايه وشغل الذمة لا يحكم بالرجحان عندهما والاول ان يثبت
الاصل بمعنى الراجح فيها للفاعلة لانه لا يكون الراجح اتم هو الفاعلة ولذا اورد عليهم الذي لم يرد في قيامه الاصول بان الراجح اتم
من رايه في الفاعلة فلا وجه حجة معنى رايه حجة كونه ندلك مع ان الراجح يثبت على الجرح الراجح بالدليل ايضا فيكون الفاعلة عندنا حجة
مخت الراجح بل عينا العموم الفاعلة من حيث انها ضابطه كثره يثبت على جرحها ناسوا كانت مستفاد من الدليل او مفرقة عند طائفة
محبس الا صلا في عدم تحقيق رايه في شخصي الشرعيات فلمرد بالراجح في المقام الامر الكافي فالله ان الاستصحا ايضا من رايه في الفاعلة

والفرق بينهما بين الاجماع السكوني انه لا يشترط فيه الاخطا بجميع العلماء ولا العلم باطلان الباقيين قال الشيخ في الدركي الظاهر حجة لان عدالتهم
يمنع من الاتهام على الاضمار بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدمه خصوصاً في طرفي الدركي كثر من الاضمار بغير علم والباقيين للشيء له
مع ان الظاهر فيهم عليه فانهم لا يقررون ما يعلون خلافه فان قلنا على سكونهم لعدم الظفر بمسند من الجانبين ذلك ينبغي قولاً وذلك سلباً عن الجانبين
ولا فرق بين كثرة القائلين وقلته مع عدم معارضة ذلك ان كان الاضمار مستحسناً بل لا بد من شرايع الشيخ الى الحسن باووية عندنا نحو النص الحسن ظاهراً
فواوفاً به وقد يغوي قول الشهيد بانه لا يثبت بان من الظواهر القوية للظن حجة عندنا سنداً بابل علم اقول مضافاً الى منع حجة الظن ان كون ذلك من الظواهر
فضلاً عن القوية يتم اذ المظنون ليس الا ان فتوى هم ليس بدين في الدليل ولكن غير كاف في حصول الظن بالحكم بل يحتاج الى الظن بان لهام نام عند
الجهل معقود للظن له الحكم لو ظفر به ومن اين يحصل هذا الظن غايته ما يمكن ان يقال ان اكثر في ادلة الفقه ما اذا كان الظن فيلجج بالحكايا بالاغليث فيه
ان اكثر فيها اذ ادنا الظن لمسند الاما الغير فلا بد من الغالب لعدم اذ قلنا انفق موافقة الفقهين اكثر لما اخذ من اصول العمليّة القواعد اللغظيّة
وفهم الاضمار بغير مع ذلك نرى ان اكثر السائلين في احوال مختلفة ولكل قول وله عديدين ولا يحصل الظن الا من بعض ذلك قول واحد لكل فقهه ماماً
ذكره الشهيد من ان عدالتهم يمنع من الاتهام على الاضمار بغير علم وفيه ما ذكره حكام من ان العدالة مما يؤمن معها العمل الاضمار بغير ما يظن بالايجاب
دليلاً وليس الخطأ بما هو على الظن واما قوله فينبغي وانك سلباً عن المعارض فبقوله ان لو كان قولاً وانك حجة واما قوله وقد كان الاضمار
في فوه عندنا غير ثابت على فرض ثبوته فلا يثبت منه كماله مع وعلى فرض ثبوته فالغدي عنده الى فتوى غير الشيخ المذكور وغيره ان عدالة بعضه
مع شرايعه في ان يوجب لك سلباً مع ان عمل مثل هذا الشيخ من العدالة مخصوصاً بالاجابة وكذا ما يمكن من غير صحيحك فاسد ههنا
يفاسد به غيره وبالحكمة وجب لجعله حجة اصلها اذا كان على وفق فتوى لم يلبس غير تام في نظر المجتهدين ان ام يثبت ان عدالتهم عليه منها لا حجة
على فقهه السيد المتأخرين في كسبها من قول الملقص في غير ما يجري فيه من احوال النقيض والنجو واما ما قلناه في قطع حجة بان القطع بقوله
المقصود ان يدعى من ذلك فالحكم بغيره من كماله اجماع القطعي مطلقاً مع حصول القطع للمعنى لا وجه له منها لا حجة الحق المشددة حجة الشرائع بل كان
يكون اجماعاً للاصل وعدم الدليل وادلة التمسك بالظن وقول العالم من اخذ به من فواه الرجال ودونه الرجال ولا يستلزم حجة الشرائع
عدم حجة الشرائع من قبل الذي يقول القائل بحجة الشرائع هو حجة الشرائع والباقي من عدم حجة الشرائع هي الشرائع في المسئلة الاصولية وهي عدم حجة
الشرائع ولا منافاة وجه الفرق اننا الاصولية على دليل عقلي يمكن القدر فيه هو عدم الاثبات على الخطا في الظن وهو لا ينافي ما دل على حجة
الشرائع اقول المراد اما الفرق بين مسائل الفرع والاصول كونه بمعنى ان الشرائع في الفرع حجة دون الشرائع في الاصول التي فيها مسئلة عدم حجة
الشرائع حجة استناداً الى بناء الاصول على ادلة العقلية التي يمكن القدر فيها حيثك يؤمن فيها من الخطا في الظن والفرق بين الشرائع في الفرع
والشرائع الخاصة الاصولية هي عدم حجة الشرائع في الفرع استناداً الى ان هذه المسئلة الاصولية مثبتة على دليل عقلي وهو انه لا يؤمن من الخطا
في الظن وهذا الدليل لما يمكن القدر فيه ولا ينافي ادلة حجة الشرائع فان كان المراد الاصولية على ادلة العقلية لا انما ان ارد من كون مسئلة عدم حجة
الشرائع الاصولية من اصول الكلام التي يمكن اثباتها بغير العقل في الفساق وان وابدان من اصول الفقه فمؤم واما قوله انما مثبتة على دليل عقلي
فلما ان وادانه لا يمكن اثباتها مسائل اصول الفقه على غير دليل عقلي فمؤم وابدان من اصول الفقه فمؤم واما قوله انما مثبتة على دليل عقلي
العقلي مع كونه في اكثر بناني في الفرع انما لا يثبت اكثر مسائلها على الاصل فان قبل الاصل من ادلة الشرائع فلما مسئلة عدم حجة الشرائع
الشرائع مثبتة على ثابته انما لا يثبت اكثر مسائلها على الاصل فان قبل الاصل من ادلة الشرائع فلما مسئلة عدم حجة الشرائع
على الدليل العقلي يثبت في الفرع مثبتة عليها انما لا يثبت اكثر مسائلها على الاصل فان قبل الاصل من ادلة الشرائع فلما مسئلة عدم حجة الشرائع
مع انما كان اكثر المسائل الفرعية مثبتة على مسائل اكثر من الاصولية بناني القدر فيها اكثر من ادلة الشرائع في الاصولية في امر واحد اقل منه
في اكثر وان كان المراد الثاني يعني ان هذا الشرائع الاصولية مخصوصها ليست حجة لانها ان مبناها دليل عقلي مقدر فقهه لا يوجب ابدانه
لا يمكن ان يكون له دليل اخر ففسا اذ قلنا انما الاصل والاختيار الاثبات وكذا ان وابدان هل الشرائع لم يثبتوا الا بدليل كيف لم يثبت
اصحابنا من يثبت انما لا نادر في اسناد بعضهم بالاصل والخبر بل حجة التمسك بالظن واما انما لم يثبت اكثر من مسئلة ان وابدان
بعضهم كونه الدليل كيف يوجب لك عدم حجة الشرائع ان اكثر ما يكون الشرائع في الفرع انما يثبتها يكون ادلة بعضهم ظاهر القدر مع ان
ذكره لا يدل على الاختصاص بها بل لا حظ ان اكثر هذه الادلة في مقام الرد على العامة الذين يثبتون الادلة النافذة على قواعدنا وهذا هو
في فضاكثر من اصحابنا الاصوليين في اسناد الادلة النافذة على قواعد العامة مع كثرة الادلة النافذة على قواعدنا هذا مع ان بعدا بئنا
هذه الشرائع على الدليل القدر برفع الوثوق عن غيرها انما سلباً مع ملا حظتنا اننا الشرائع الفرعية مثبتة على دليل عقلي يمكن القدر فيها اقل منه
وهو لا ينافي ادلة حجة الشرائع فقهه مطلقاً الى انما يثبت لومها ولها وسببها ضعفتها ان يثبت لك يثبت انما كان حجة لا بعد ثابته ادلة حجة
الشرائع ومن فراهه شريعه عدم حجة الشرائع لا يكون الشرائع حجة فان قلنا هذه الشرائع ليست حجة وطعنا الاستلزام حجة الشرائع ما قلنا لا يلزم منه
عدم حجة الشرائع بالنسبة الى نفسها واما بالنسبة الى غيرها فلا كما انك لا تحكم بعدم حجة الشرائع الفرعية بعد حجة بعض خبرها ما يثبت دليل اخر
سائر خبرها ما وسبباً نوضح ذلك في مسئلة عدم حجة الظن من بحث الاجتهاد في الحق الف بوجوه منها ان خطا اكثر اقل ومن عدم الخطا والظن

[illegible]

والفرض عدم ثبوت الاجماع اقول لابد من ان هذا الفرض لا ينافي مع ان لا فرض للسئلة ان احدا من الامم لم يفضل بين المستقلين ولو كان
الفرض عدم ثبوت الاجماع لكان خارجا عما نحن فيه واجعل له ايضا بانه لو جاز الفصل لزم ان من وافق حكم احد المجتهدين في مسئلة من مسائله لم يوجب عليه ان يوافق
في جميع الاحكام فان فقد الدليل عليه الثاني جاز وافا اقول الامر كما ذكره على من ذهب لعامة العلم انه لا يوافق هذا المذهب عند المجتهدين في
الحكم الاول لو علم وافا غيره فيه فلا لازم مطابقة احدهما وهو ايضا باطل بالاجماع ولو لم يعلم موافقة الغير ولا مخالفة فلا يجب عليه متابعة
واحد منهما لعدم علمه بعدم الفصل واما على طريقة السيد فلا يرد ذلك الا اذا كان جميع العلماء خاضعين عند المجتهدين في هذا غير ممكن
غير ممكن نعم ربما اشكال آخر وهو انه لما كان على المجتهدين ان يستفزع وسعة فيخص جميع الماخذ بقدر ما لا مكان يكون للارزاق على كل مجتهد
ح اذا اراد الاجتهاد في مسئلة بعد اجتهاده في اخرى ان يخص نفسه هل يتحقق الاجماع المركب بهذا المعنى بين المستقلين ام لا ثم اذا اراد ان يخصص
ثالثه فيخصص هل انعقد بينهما وبين كل من الاولين واحد منهما وفي الرابعة فيخصص هل انعقد بينهما وبين الثلثة واثنان منهما او واحد وهكذا
والعلوم من غير الغم اختلف في ذلك لان ثبوت الارزاق للارزاق الفصيص الماخذ من اصولها يتحقق الاجماع المركب بهذا المعنى بين اكثر المسائل معطو
الانقضاء هذا ثم ان العامة في حرم الوكيل في الاذعان مطعون في ذلك لان مقتضى ما يمنع ان يقع في شئ مما جعل عليه كبر البرهان واما في حرم الجمع
الاخر والجواز ان لم يرد كنه في ذلك مع بعض العجوز وجوب العمل بالوطى لحد الدين في اخذ امر الحايحي والعصاة في جماعة والظاهر ان معنى
موضع المنع والجواز في الثالث ان شئ من على ناز في الحكمين لا يجوز ولا ينبغي وسواء كان الحكم كان كلياً في الجواب او سلباً او كلياً في احدهما او جزئياً
في الآخر وجعل الكليته والجزئية كما في الانس غير صحيح اخرج المانع مطعون بوجهين احدهما ان الحق بوجهية كل مسئلة وفيه مخطئة الكل ورفا
المسلم هو انقضاء مخطئة كل الامر فما انفقوا عليه اما مخطئة كل مسئلة فلا يجد شر ان لا تنافي الا نفاق على جنس الخطا كما حققنا في شرح
اليزيد وثانها ان جميع الامم انفقوا على عدم التفصيل والحق في الفصل في الجواز ايضا بوجهين احدهما
ان اختلافهم دليل جواز الاجتهاد واجيب بانه لا يحد ث مانع واستفاد الاجماع المركب نافع فلا يجوز الاجتهاد الا في مرجع احاد القولين وفيه
نظر في مانع المركب رفع ثبوت حجته هو عين النزاع والا ولان يجب بانه ان كان لاختلاف دليل جواز الاجتهاد في مرجع احاد القولين فم
ولكن غير الحق وان اردنا ان دليله مطعون في عين المنازع وفيه ثابتهما انه لو لم يكن احدا في الثالث جاز ان لا يخطوا الحديث وقد وقع ولم يترك
كما آمن ابن سبويه في مسئلة الزوج والزوج مع الابوين وجوبه انما هو فيما لم يعلم بثبوت المركب كان من فصله له شبهة فلا ذلك لم يخطا فان
كل شخص من شهادته وتكليفه اجاب لفصل عنه ايضا بان ذلك من القسم الجاز في ان من قبل التفصيل بالعقوبة بالانقضاء فيه الاجماع فينبغي ان يشك
هذا الجواب بان الظاهر انما هو ما اتحد فيه طريقة المستقلين لان يمنع ذلك اقول ان جعل القسم الجاز على ما قاله من جواز الفصل اذ لم ينص
على عدم الفصل ولم يحد طريق المستقلين ولكن هذا الجواب والحايحي والعصاة من هاهنا القسم الجاز ما لم يرفع جمعا عليه هذا منه اخرج الفصل
بانه ان رفع جمعا عليه في حق مخالف ما اجمع عليه لكل وهو بوجهية مخطئة الكل بخلاف ما اذا لم يرفع فانه لا يوجب مخطئة البعض كل مسئلة
ولا مانع منه واجيب بان الثاني ايضا بوجهية مخطئة الكل والحد في قال بما لا يوافق شيئا من القولين فهو مخالف لكل مخالفتهم عين مخطئة
واخرى عليه بانهم مخالفتهم في قول واحد بل مخالف كل واحد في واحد فلا مخطئة في امر واحد وهو الذي واجبه بان السلب الاجتهاد
اذا اختلفا في الكليته والجزئية متضافا لقول بالاجاب الكلي في قوة القول ببطلان السلب الجزئي وبالسلب الكلي في قوة القول ببطلان الاجتهاد
الجزئي وكل من الجزئين عين التفصيل فكل من الثمانين بالكليتين فالو ببطلان التفصيل يبرر عليه ان التفصيل عين مجموع الجزئين لا عين
كل منهما فهو حاكم فان كل من يوجب بطلان حكم والبطح حكم الكل بطلانه فان قبل لكل حكم ببطلان المجموع ولو لم يعلنا بعض اجرائه
وهو حكم واحد فيكون باطلا فلنا حكم الكل بمعنى ضربهم به ثم يجوز عدم خطو به بالهم وان كان لا يملك ذلك في كل من يوجب بطلان الاجتهاد
لعدم الخطا في مثله لزم بل المسلم مثوله الماحكم بالكل مع العصاة لا بد منه وبالفصل بالانقضاء مع ان الارزاق من هذا مطلقا المركب من حيث هو
لا يخرج من الاجزاء لا يوجب حقه في الثالث هو ليس فولا واحد بل فولا انفقوا في القول بهما مطعون لانه لا يوجب الاجتهاد لاشك انه لا بد
على بطلان كل منهما الا واحدا من القولين الاولين فلم يثبت اجتماع الفريقين على بطلان كل منهما فان قبل كل من جزئي التفصيل لا ينفقوا في
في عين المعلوم المعقد بالاجتهاد الجزئي والسلب الجزئي ومع قطع النظر عنهما فان كان معقدا بما يوافق فخرج الى احاد القولين الاولين وان كان
معقدا بما يخالفه لكان مما انفقوا الكل على بطلان الحصول التوكيد وان كان مع قطع النظر عنهم خلافا لفرضنا في الفرض ان الثالث يترك من
بعض كل من الكليتين فلنا اتحاد الثاني في قوله لكان لكل ما انفقوا الكل على بطلانه فلنا ان المسلم هو قول كل من يوجب بطلان القيد الذي يجازي
لا القيد الذي يوافق وقد يوافق اثبات من ذهب لفصل ان احدا الثالث فيما لا يوقع متفقا عليه ليس الا مثله او قال ثالث لا يوجب
مسلم يندى في جميع الغالبين انقضاء الامر على القولين الايجابيهما والسلب كليهما وليس مستغابا لانقضاء الامر مستلذا خالفنا
كل منهما مانعا واجيب بان الكلام في مسئلة واحد فحقه مسئلة المروحة كما مسئلة القسح بالعبودية والحكم بالكل في قوة وفي التفصيل
انما يمكن التماثل بالكليتين اذ لا يخطر به باله بطلان مقتضاهما ولما مسئلة الدين والغائب متعاثران فحقه حكم او القيد لا يخطر به باله
ولما امر تغلق جعلها مسئلة نفس جبر عليه في خطو بطلان التفصيل ببال الثمانين بالكليتين لا يوجب خطو بطلان التفصيل

كل جامع كسئل التوحيد البد منه مسئلة مثل المسلم بالذم مع الخالف منهم من جعل الواحد الاول ولجأ الى الفهم الاول وجعل في
حقيقته واحد منه فلو كان وتفكيك الافراد قول ثالث ومنهم من جعل الثاني اجماعا بسبب طبعه ان الفصل بين المسلمين في عدم حكم ولا مشاحة في
الاصطلاح ثم نظر العلما في اجماع الامامية على عدم جواز المركب بعينه بل حدثا ثالثا والثالث والفصل في فعل الامام في صاحب الروف
عن بعض الشيعة جواز له يظهر في كل شيء من صرح صرح بالعدم قالوا اذا علم ان قول الامام ليس بجناح من احدا لا قول الفخر في كل
القول الامام بعينه او جعل العلم بقوله اما على الطريقة المنسوبة الى الشيخ فلا تارة اذا علم ان جميع علماء الرعية لم يجاوزوا عن القول بكون احدا
قول الامام قطعا ولا لازم اجماع الامامة على الخطا وعدم ردهم واما على طريقة السيد فلا تارة اذا اختلفت الامامة باجماعهم على القول بكون العلم
واخلاصهم فقول احدا لقولين واما على طريقة المناظرين فلا تارة اذا علم بالندب وانضمام قرآن خارجة ان فقهاء الامامية جميعها او غيرهم اذ ربما
قالوا في مسئلة لا يقولون يعلم بالتحريف المتقدم في البسطة ان لو كان المعصوم قول اخر لظهر له بينهم وبينه واثره يكون قول احدا لا قول
الكشف اما على طريقة الشيخ طاب ثراه فهو في ثبوت ما ذكره من وجوب الردع وقد عرفت ضعفه واما على طريقة السيد فلا شك ان لو
حصل العلم باجماع جميع العلماء على القول بكون الاول لا قول يتحقق الكشف لكن الشان في حصوله في خصوص ما الغيبة قد عرفت امتناعه
في البسطة في المركب اولى لان العلم بانفاق لكل حين عدم وجود الخلف وبعده القول السهل من العلم مع اقترانهم في ثبوت اوله وبعده
اما على طريقة المناظرين في حصول الكشف في المركب شكل اذ قد عرفت ان سبب حكم الحدس بعد ثبوت اجماع كثير من غيره كان احدا لا مركبا
العامة بحكم بان ثبوت هذا الجمع مع مخالفه شواهد على امره لا يكون لا بوجود فاطم واما ان عدم وجود الخلف بين طائفة من العلماء وعدم
فكرهم خلافا بين الطائفة المتقدمة عليهم هكذا الى ان يذهب الى طائفة اصحاب الامام فيجوز بان ثبوت شواهد اصحابه على حكم لا يكون لا بالاختلاف
منه على ما مر في ثبوتها لا يتم كليا في اجماع المركب سيما اذا زاد القول على اثنين وسبب الاول ان يكون المسئلة ما يتبعها البلوى اما الاول فلا
الجمع العظيم كما ينبغي فاعلى قول بل كل طائفة قال يقول غير الاخر وتحقق ما هو مقتضى مخالف الشرب فممكن ان يكون في كل طائفة لا
انفاق هنا على امر واحد بسبب بعد فافهم مع مخالفة اذهابهم بدون النص بالحكم الحدس بان اختلفت في ثبوت اقول او بعد جرحه
لا يذهب لا بد من ان يكون من اجل فاطم والى على بطلان الازيد وهو طاهر والى الثاني فلا تارة اذا اختلف اصحاب الامام على قول الاشكال حكم
الحدس بان واحدا منها ما هو من الامام قطعا فاننا اذا سئلنا عن حكم مسئلة عن مقلد فغيره فاجاب بحكم ثم سالتنا عن غيره فاجاب
ثم سالتنا عن ثالث فاجاب بثلث فلا شك انه لا يحصل العلم بان قول لفقيه حد هذه المذكورات فان قيل قول كل فرقة سبب انهم في
غيره ومنه ذلك الثالث ولا تارة ثبوت لكل على بطلان الثالث قلنا حكم الحدس لا يثبت الاشكال بل يجب الرجوع الى الواحد ونحن نرى
اننا اذا اختلفت شيئا بجري يذهب يحصل لنا العلم به واذا اختلفت اخبارهم بان يخرج منه بانه في احدى طائفتين في ثبوت واحد وان كان
لا يحصل لنا العلم بجري واحد منهم وعدم بجري غير من اجزاء جبرائيل كان ذلك لازم اجاباهم والسبب ان عدم بجري ذلك الغير ليس ما اتجه
به جميعا بل انما هو لازم من اجاباهم في ثبوت فرع ثبوت ما روى في ثبوت ما لم يثبت بجري واحد من اخباره لا يثبت عدم بجري غيره من هذا الظاهر
الحكم بثبوت اجماع المركب بل معنى الاول في امثالنا من خصوص المسائل التي يتكرر الاقول فيها بغير اختلاف العلماء على اقول صعب
الا ان يكون هناك فرقة مثل ان يكون المسئلة ما يتبعها البلوى يجب يعلم ان المعصوم في قولين ووجدت فيها اجابا ولو اختلفت وكذا
الاقول في دليله وغير ذلك مما يظهر للفقيه في ثبوت النظر في المسئلة هذا هو الكلام في القسم الاول اما الثاني فلا شان بعد الاثبات على عدم
الفصل وكشف عن عدم بجري المعصوم الفصل يكون باطلا في الاقدم للتركيب انه هل يمكن ثبوت هذا اجماع ام لا ولا يخفى ان علم ان
عدم فصل بين المسلمين انما يكون من حيث هو هو بان ينصوا عليه ووجدت في ثبوتهم على عدم رضائهم بالفصل كما في الماخذ
الطريق واثباتهم الحكم في عدم ما يثبتونه في الاخر او اقله اخرى في غرضه لعدم الفصل في جميع الى اجماع البسطة كما مر ان اصطلاحا على
مركبا لا خلاف لك الاشكال امكان حصول الكشف العلم باجماع على كل من طرفي ثلثه عند من يقول بحصول الكشف في ثبوت واحد منها
وان لم يعلم ذلك بل كان معلوم هو عدم الفصل فقط وان حصل ان يكون غير ملتفت اليه فلا يمكن حصول الكشف ثبوت على طريقة الشيخ وان
علم اتفاق جميع علماء الرعية فلما وجوب الردع لا ضمان ان يكون الحق في احدى المسلمين مع احدى الطائفتين وفي الاخرى مع الاخرى
ولم يجمعوا في شيء من اهل الخطا واما عدم نصبهم فلم ينفقوا على الحكم به حتى ياتوا بجماعهم على الحكم بالخطا ولا على طريقة المناظرين في الواجب
فيه ظا واما على طريقة السيد فلو قلنا بان يمكن الاطلاع على اتفاق جميع علماء الامامة فلا يجوز الفصل فانه لا يفضل الامامية بين المسلمين
صداقة فاعلى ان المعصوم يضل بفضل الامامة مع احدى الطائفتين قطعا فالقول بفضل غير قول المعصوم قال المذنب عدم النص في سبب طريقة
الحكم في الفصل عما لا اصل له من معارضة مخالفة اجماع رده صاحب الجمان الذي ياعلى من ههنا عدم الجواز لان الامام مع حكم
الطائفتين قطعا وهو كذا كما مر في الفرض ان قد علم ان جميع الامامة يفضل بين المسلمين ولو اختلفا والامام مع احدى الطائفتين قطعا
فهو يتفضل في الفصل في احدى المسلمين الظان نظر العلم انما هو طائفة العامة حيث يقولون بوجوده من يكون قوله خيرا بل
يجوز اجماع من حيث هو ولا اجماع هنا على طريقة منهم وقبل بعد كلام صاحبنا وهذا لا يتم الامع العلم بعدم خروج قول الامام عن القولين

مطابقا للواقع واخرى لا عنقها القائل ونحو لا يثبت عن لازم الخبر حتى يتم الاشكال بل عن كون مدلوله مطابقا للواقع ام لا ونقول ان
اجتماعهم على قول دال على مدلوله مطابقا للواقع اي حكم الله كذا من غير ملاحظة اعتقادهم اذ لو كان غير مطابقا للخبر الغير المطابق
لواقع خطا بلزم الاجتماع على القول الخطا اي الاجتماع غير مطابق للواقع والحدوث بغيره قد عطل بعضهم عن مراد ذلك المحجب واعترض
بما لا وجه له قال بعد ما نقلنا من كلام المحجب لا يخفى ما فيه فانه لا معنى يحصل على الاجتماع على القول الخطا والصواب اذا اريد منه محض اللفظ
الا انقائه في كنهه فانه اللفظ واعرابه والا فالتزام الاجتماع على القول هو الاجتماع على معنى ومع ذلك فاي فائدة في الفقه الا ان
يقول هي صفة للمتن وطحا وان كانت الدلالة ظنية كالحديث او قول قد يؤول من المراتب من الاجتماع على القول من غير شخص عن الراي ان يلا
مراد اللفظ ولا مفهوم اللفظ بل حصل الاجتماع على نفس اللفظ وهذا غلط بل المراد الاجتماع على قول خبري على معنى مفهوم وان يعلم اعتقاد
فيه فانه اذا قال جماعة بد فائهم وكانوا اشاكين في ثبوتهم لم يكن في الواقع فائما فاذ قال احد اجتماعهم هو لا قول خطا هل يربط اجتماعهم بوجه
ونصية اعرابه بنبأته وقوله مع ذلك فاي فائدة في الفقه فانه ان اللفظ انكشف عن الراي والراي عن مطابقه الواقع يكون معينا فاذ اسقف
اللفظ عن الواقع بدون توسط الراي فلم لا ينفك قوله لان قول في فقه الدين بغير قطع بالاجل التواتر والدلالة على الواقع بغير قطع
بحدوث نفي الاجتماع على الخطا انما ينفك في احوال عدم مطابقه هذا القول للواقع وان لم يعلم راي الخبر من اجل كون بعضهم كاذبا باعتراف
نعم دالة القول على معناه الخفي يكون باسئغال الاصول الظنية ايضا كاصالة الحقيقة ونحوها ولكن كلام المستشكل والمجيبين في ذلك الكلام
بل جعلوا هذه الاصول من لفظها اولم يلتفتوا اليها بل كلهم في احوال مطابقه الاعتقاد وعد ما هم قال قوله ان ثبت بالتواتر فقطعي
يعني ان هذا اللفظ موافق للواقع لا انه قطعي الدلالة على مراد المحجبين صحيح فلامعنى لقوله ولا قطعي ظنية طرية لا ظنية بنفسه فان مراد
من ذلك تميزه بالمقابل لا بد ان يكون انه بدون التواتر لا يعلم كون اللفظ مطابقا للواقع لكن ذلك بسبب طرية لا ظنية بنفسه فان نفسه
قطعي موافق لنفس الامر وهو كراي اقول ان المحجبين اعترفوا ان الاجتماع لكل على قول محيل ان لا يكون خطا فاذ اجتمعوا عليه ثبتت اجلهم
بالتواتر يكون الاجتماع قطعا للقطع باجتماعهم على القول بالتواتر والقطع يكون ما اجتمعوا عليه مطابقا للواقع لحدوث نفي الخطا وان لم
يثبت اجتماعهم بالتواتر وظن ذلك فيكون الاجتماع ظنيا لا جلا عدم القطع لاجل ان هذا القول نفسه ظني مع كونه مجمعا عليه الواقع ايضا
كما ان راي المعصوم ان علم بطريق علمي فالحكم قطعي وان ظن ظني ظنية طرية لا ظنية بنفسه ليشعر بماذا انهم المعصوم من كلام المحجب ما يقول
ان نبيهم قال اني اراهم في ظني ظنية بنفسه كونه قطعي الدلالة لغيره من قطع النظر عن الدلالة وعن مراد القائل للمفروض عدم
القطع بل وهم ايضا هذا الانفاض قول زاد منه المطابقة للواقع والمعنى ان مع طر الاجتماع بغير مطابقه هذا القول للواقع وسبب
الظن بالاجتماع الذي هو طرف ثبوت ذلك القول لان يكون سبب نفي القول بلعنا احوال عدم المطابقة للراي حتى لو صا طرية
قطعا ايضا لم يقدرا لا الظن وقوله المفروض قطع النظر عن الدلالة لغيره ليشعر بماذا انهم المعصوم من كلام المحجب ما يقول
كلام قوله انه كذا في الظن الثاني بالسند الظني لم افهم معنى هذا التشبيه فان زاد من المتن الظني الوضوح فلامعنى مع كون السند ظنيا
وان زاد القطعي الدلالة فلامفروض عدمه اقول ان المطابق للواقع يعني ان القول المنفرد عليه افعاصوا افعاصوا كراي المعصوم ان ثبت ذلك بما
الظني يكون مقطوعا بوقوع هذا القطعي وان ثبت بالطريق الظني يكون منظونا ثم ذكر بعد ذلك كراي اخر في ظني طرية بعد الاخطار بما
ذكر في باب الاجتماع اما بسيط وقد مر مركب هو على قسمين احدهما ان يختلف الامر في مسئلة على قولين لا يخارون بينهما او قول
كل كان بطلان المشرك ليكره ثم يجد باعيا فيقبل لا بد ويطلب بد مع الارش ثمانية امان لا يفصل الا من بين مسئلتين كقولنا العسل
وعده بالوطي الدبر المره والغلام عند الشبهة منه اذا ما كانا قد خلفت وجازوا وجوا بون في قال لا امكن ذلك الاصل قال في الموضوعين
ومن قال ثلث لباقي قال فيها وهو على نوعين الاول ان يصدق له عدم الفصل اي علم من حاله ثم قرينه خا وجبه عدم وضائهم بالفصل
وان لم يجد النص في جبهه وهذا يكون اما مع عدم الفصل في الحكم الواحد وسواء حكم الجميع ايضا بواحد كالشوب الدابة اذا صاها ببول في يقول
بجاسة الشوب بقول بجاسة ليد من لم يقبل بجاسة لم يقبل بجاسة ولكن الكل انفقوا على التجاسة ويحقق هي مائة ثلثة لجانا سبطا ومركب
ايضا لا يسطر لان عدم الفصل ايضا حكم ايضا ويحكم بعضهم بقول بالتجاسة فيها وبعض اخر يسئل الزوجه والا بون والزوج والا بون ومنه
ايضا حكم القليل الذي لا يغل الكالك اصاب البول فتبعضهم بقول بالتجاسة فيها وبعض اخر يسئل الزوجه والا بون والزوج والا بون ومنه
او لا يعلم منهم فيها حكم بالخصوص كما اذا يعلم حكم تركبة المسوخ فاذا ثبت جواز تركبة الدابة لم ادر على جواز تركبة السباع يحكم بجواز تركبة الدابة
ايضا ان ثبت لا نفاد على عدم الفصل وهي سائر اجزاء مركب ولا يعلم البسيط وعدمه ويكون مع عدم الفصل بينهما في حكمين مختلفين كل
فاد وضائهم لا يشين انفقوا على عدم الفصل بينهما وان كان يثبت ثلث فالخروج للسند من ان كان يثبت لبيع فالخروج للشيء حكم كل حكم واحد
او بعضهم بالاول وبعضهم بالثاني ولم يعلم منهم حكم فيها او النوع الثاني ان لم يعلم ذلك بل كان معلوم هو محرم عدم الفصل ثم العسل ثلثا
ينوعيه يكون على وجهين لان موضوع السائلين اما بطلبها اجامع هو موضوع الحكم او الحكمين والاحكام حقيفة بمعنى ان يكونا
فردين لا مركبين الحكم على مسئلة العسل بالوطي الدبر المره والغلام عند الشبهة لغيره من مسئلة العسل بالعبوة الخمسة لا يكون بينهما جامع

الظن بالاجتماع الذي هو طرف ثبوت ذلك القول لان يكون سبب نفي القول بلعنا احوال عدم المطابقة للراي حتى لو صا طرية
قطعا ايضا لم يقدرا لا الظن وقوله المفروض قطع النظر عن الدلالة لغيره ليشعر بماذا انهم المعصوم من كلام المحجب ما يقول
كلام قوله انه كذا في الظن الثاني بالسند الظني لم افهم معنى هذا التشبيه فان زاد من المتن الظني الوضوح فلامعنى مع كون السند ظنيا
وان زاد القطعي الدلالة فلامفروض عدمه اقول ان المطابق للواقع يعني ان القول المنفرد عليه افعاصوا افعاصوا كراي المعصوم ان ثبت ذلك بما
الظني يكون مقطوعا بوقوع هذا القطعي وان ثبت بالطريق الظني يكون منظونا ثم ذكر بعد ذلك كراي اخر في ظني طرية بعد الاخطار بما
ذكر في باب الاجتماع اما بسيط وقد مر مركب هو على قسمين احدهما ان يختلف الامر في مسئلة على قولين لا يخارون بينهما او قول
كل كان بطلان المشرك ليكره ثم يجد باعيا فيقبل لا بد ويطلب بد مع الارش ثمانية امان لا يفصل الا من بين مسئلتين كقولنا العسل
وعده بالوطي الدبر المره والغلام عند الشبهة منه اذا ما كانا قد خلفت وجازوا وجوا بون في قال لا امكن ذلك الاصل قال في الموضوعين
ومن قال ثلث لباقي قال فيها وهو على نوعين الاول ان يصدق له عدم الفصل اي علم من حاله ثم قرينه خا وجبه عدم وضائهم بالفصل
وان لم يجد النص في جبهه وهذا يكون اما مع عدم الفصل في الحكم الواحد وسواء حكم الجميع ايضا بواحد كالشوب الدابة اذا صاها ببول في يقول
بجاسة الشوب بقول بجاسة ليد من لم يقبل بجاسة لم يقبل بجاسة ولكن الكل انفقوا على التجاسة ويحقق هي مائة ثلثة لجانا سبطا ومركب
ايضا لا يسطر لان عدم الفصل ايضا حكم ايضا ويحكم بعضهم بقول بالتجاسة فيها وبعض اخر يسئل الزوجه والا بون والزوج والا بون ومنه
ايضا حكم القليل الذي لا يغل الكالك اصاب البول فتبعضهم بقول بالتجاسة فيها وبعض اخر يسئل الزوجه والا بون والزوج والا بون ومنه
او لا يعلم منهم فيها حكم بالخصوص كما اذا يعلم حكم تركبة المسوخ فاذا ثبت جواز تركبة الدابة لم ادر على جواز تركبة السباع يحكم بجواز تركبة الدابة
ايضا ان ثبت لا نفاد على عدم الفصل وهي سائر اجزاء مركب ولا يعلم البسيط وعدمه ويكون مع عدم الفصل بينهما في حكمين مختلفين كل
فاد وضائهم لا يشين انفقوا على عدم الفصل بينهما وان كان يثبت ثلث فالخروج للسند من ان كان يثبت لبيع فالخروج للشيء حكم كل حكم واحد
او بعضهم بالاول وبعضهم بالثاني ولم يعلم منهم حكم فيها او النوع الثاني ان لم يعلم ذلك بل كان معلوم هو محرم عدم الفصل ثم العسل ثلثا
ينوعيه يكون على وجهين لان موضوع السائلين اما بطلبها اجامع هو موضوع الحكم او الحكمين والاحكام حقيفة بمعنى ان يكونا
فردين لا مركبين الحكم على مسئلة العسل بالوطي الدبر المره والغلام عند الشبهة لغيره من مسئلة العسل بالعبوة الخمسة لا يكون بينهما جامع

بالطريق المتقدمة بعضنا في زمن نزول غير معلوم مع ان المستفاد من كلامه ليس بجواب لقول علي قوم المحترمين ومقلدوهم والكلام في حجة
من المحترمين لا يحق بل الموجودين ولا يستدل عليهم انهم قوم لغز وعرفان مثل بعض مجتهدي في قوم النافل بينهم المطالب بالاجماع المركب
فلنا ان المعنى ليندروا قومهم الغير المتفهمين والمجتهدين منقذ مع ان المناد ومن قوم كل مجتهد ليس له مقلد بل معنى القوم المتضا
الى شخص وعرفا هو مطعون لا اذ به وكذا ينسب كل قوم الى اكابرهم دون صاغرة ومنه ان البناء لا يتحقق ان مدلولها على من يمتثلها
هو وجوب قبول جزم العادل قبله ليس الا التصديق بالخير عنه ويكون الكشف عن حقيقة الاجماع على طريقة الحدس والوجوه التي هي المقول عليها
يكون معنى قوله بالاجماع بالانفاق الكاشف ان الكشف لا يكون الا لشخص والمراد حصوله للمدعي فيكون الخبر كاشفا في العلم بسبب
الانفاق وحصل الانفاق الكاشف وقبوله لك تصديق حصول الكشف له اما حجة كشفه لغيره انهم فلا واما على المعنيين الاخرين
فلكون وجه الكشف احدهما خطأ وفي الاخر معتد به ما خارجا عن الاثر لاجل ذلك مع ان لنا كلاما فاضلا اخر وهو ان لا يلد بها ان
كل خبره كذا بحسب اعتقادي مثل قول المجتهد في العلم كذا او جاز يذانه كذا بحسب علي لواريد في الواقع ايضا فالعقبة كذا في الواقع بل غيرهما
ولولم يلقن اليه الخبر والمخبر وقبول كل خبر ليس الا تصديق اعتقادي بالخبر عنه وعلمه به ولكن كل ما يعلمه احدا ما يعلمه باحدى
الظاهر او غيرهما من الوجوه والادام والفكر والنظر والحدس والوجدان وغير ذلك من الطرق المحصلة للعلم وبعض تلك الطرق مما يعلم عدم تحقيق
الخطا فيه ومطابقة العلوم للواقع عقلا والوحى والادام او عاذه كالحواس الظاهرة وبعضها مما يظن فيه لك وبعضها مما لا يظن فيه كالحواس
من العلوم ما بالحدس والوجدان والنظر والاستدلال والتأليف والاعتناء بما يعلم طريق حصول العلم فيه فطعا ما كان طريقه مما يعلم عدم الخطا
فيه عقلا او عاذه يعلم بوجود تصديق بالخبر عنه عاذه مطابقة للواقع ويكون خبره هذا من قبيل الاحتجاج بالاجماع التي طريق العلم
فيها السماع وعن الاقارب والوصايا والخوف والحيثان والمعاملة وامثالها فانما تجعلها الى الوفاء والسمع والخطا فيها منسج
وليس طريقها الحدس والنظر اللذان هما معرضا للخطا فيحصل العلم بلغة الخبر فيكون كاشفا في العلم بغيره في اعتقادي بحسب الحكم بالاطاعة
للوابع وهذا معنى الحجة بخلاف ما كان طريقه ما يقرب في الخطا كالحديث والوجدان والاستدلال والاستقراء وامثالها فان معنى قبول الاجماع
تصديق علم الخبر ولكن لا يلزم اذ عان المطابقة للواقع وحجته لنا وعلمنا الاحتمال للخطا وهذا هو السر ان القائلين بوجوب الخبر الواحد
الاثر وامثالها لا يقولون بحجة قولنا في المسائل التي كذا الاصح كذا فلا يكون مجزئة بل حجة لان مرجعها الى الاستدلال لا بحجة
المراسيل مثل قول الشيخ في العلم كذا وهو السر في حصول العلم بخبره من مائة من القوم مثلا بوقوف واقعة او وجود بلد او موت شخص
حصول مائة الف ويزيدون من العلم او غيرهم بالنسبة النبوة والامامة اطلق من الحكاه او الهبة فيقول العقل وبساطة الافلاك وامثالها
ذلك والاجماع بمجانبة الثلثة من قبيل الثاني اما على طريقة السيد فلو اذ علموا فان العلم يوافي جميع العلماء الذين منهم المتصالح يحصل قائلها
لخصوه هو المدعيين فطعا لا يضمن الحدس والوجدان وقد يستدل على حجة الاجماع بالنقل بقوله نحن نحكم بالادبانية واجاز العلم بالحديث منع
ظني الدلالة فيكون به واما لفظية الدلالة في الاول مضافا الى تعاضده مع ما يفي العلم بالنقل وعدم دلالة على وجوب العمل ثم علمنا
عدم كون الاجماع المنقول من الظواهر غير ثابت في الثاني منع لفظية الدلالة ثم الاول بوقفا في قولنا مورد الاجماع المنقول على من حجة
هو مورد النافل من اللفظ فيجوز ان لا يفي في الشارع من هذا اللفظ اذ لا يد رتبعه على حصول الكشف على صدى اللفظ
من الشارع نعم قد يوجد المقام فربما على ان هذا النافل يتحقق الاجماع على صدى هذا اللفظ من الشارع وح يجب ان الفواعل اللفظية
الى الشارع ويجوز الاختلاف بين الفقهاء في معنى اللفظ ليس فربما يتكفل الاجماع في مقام ما تفكر فيها الاختلاف فربما في معنى
المنقول الى الاحوال واورد شيخنا الثمانية او اهلها منهم مطعون على انه لا يثبت بالنسبة الا ما كان محسوبا والاجماع فطابقا واورد
الدين والذي يقبل بالنسبة قولهم وهو لا يستلزم ادعائهم به وان صح كل الادعاء انهم فففسهم اجماع الى اطلاق ثابت بالنسبة وظني
ثابت بغير خبر سيد بقول السوال الذي ورده في حد الوجهين احدهما انهم فففسهم اجماع الى لفظي والظني مع ان لفظ لا يثبت
بالنسبة وهذا لا يكون الا في المحسوسات واثباتها انهم فففسهم اجماع الى لفظي والظني مع ان لفظ لا يثبت
مع اوجوب انهم من قطع الاجماع ليس ان يدين كون الحكم اجماعا عليه مثل ما سمعنا من بعض نفسه لاصول القطع من الاجماع يقول
المعص وان جاز النعية هذا على طريقة السيد للناظرين نعم على طريقة الشيخ يجب ان يكون كاشفا عن بطلان الظن انفسهم على الاول لا يثبت
او على طريقة العامة لانه منهم ولا اشكال عليها ايضا فافضل من ان الروايات او انفقوا على قول مثل ان الماء الكثير لا ينجس بالماء الفاه لا يدين ان
يكون كل في الواقع وليس علمنا ان نجح عن طائفة ولهم لان قوله لا ينجس امي على الخطا كابدل على عدم اجماعهم على الراي الخطا كابدل على عدم
اجماعهم على القول بالخطا فلو اوجه على هذه القول الكاذب لزم كذبهم هذا القول المنقول عليه ثبت بالنسبة والظني واللفظية
طريقة لظنية نفسه فلو كاشف بالظني اقول بوضوح ما قاله ان بين العامة حجة الاجماع على قوله لا ينجس امي على الخطا
وعلى هذا ينبغي حصول الاجماع على قول ايضا من غير ان يعلم اعتقادهم فيها لان فان قول كل يصدر عن شخص فله مدلول هو معنى ذلك
القول وله لازم هو ان هذا القول لا يثبت على ما لا يثبت بل لزم الخبر والمخاطب فانه يثبت عن كون القول من حيث المدلول

معد احتمال كون مراده المعنى الذى ليس بجبر بغير عدم كون معقبا للظن بغير غايه الانضاح بما من مناضه كثير من الاجماع ان المنقول
وطلاها وجوب راد معنى ان من جامع لطلاتها بغير جامع يكون المراد من ان المصطلح فان قبل ان يدر ما كان العلم بالاجماع على طريقه السيد
بل وقوعه الضرب بانها وما قد شد به الجلاء فلهذا كان كل ان حصل له خفاء لان فلما مع انه غير جازى الاجماع ان المنقول من
ومن المحقق والعلاقة الى هذا الزمان لعلمنا ان عدم الزوال الضرب بغيره وجلا ولا خفاء حيث نوجب عليهم بانها فكل الامور في هذه الاوقات ولا
فيما خالف من غير عدم المدعى بالاجماع او عاصرا او فخر عنه او فخر عنه بغير الدعوى بالسبب بعد في غير ايضا كون حكم ضروريا او غيرهما منه
في زمان هل الصنف خفاء ج بعد حدا مع انه لو كان كل لما خالف فيه احد من فخره الى هذا كثير لا يحتاج خفاء الضرب
الى زمان طويل والغالب مثل ذلك حصول الاجماع للمحقق على طريقه المتأخرين فلا حاجة الى المنقول في ذلك صك بعض مشايخ والذى في بعض
وسا قبل ذلك مع ذلك بما هو ضمني لا يرد هذا الاشكال على ما ادعاه غير الشيخ من لو يذهب الى مقالته وهم الاكثر بل نفى على مخرج
بما غير الشيخ ومن يوافقهم لا يقولون بان طريق العلم بالاجماع مختص بذلك لطريق الدخول بل هم ايضا يقولون بطريق السيد ايضا
ففى ذكر الشيخ ان اصحابا جبروا كذا وهو ان على الاجماع المصطلح عند الجبر ولا يضر في ذلك ما اعنفه من ان العلم يحصل من جهة اخرى
انضم مع ان الشيخ ان الضلالت اصطلاحية الاجماع فالضمانه ان اراد كونه على طريقه السيد بغير العلم ان يبين ذلك فان نعلم
للاجماع في كثير من اجل ان بعد علمهم بعد فخره ذلك مع بعد اصطلاحه بل ليس مع ان الشائع في الاجماع هو ما كان على
طبق المصطلح المشتمل فالظن في كلامهم بغيره الى التالى مع ان حصول مقامه لو يعرف في الامامية بخلاف الحكم ولم يبق مجزى طو جود الخالف فلما
ينفك عن حصول العلم بواقعة الامام من جهة اخرى ولا يحتاج الى ثبوت الموافقة من جهة الدليل الذى ذكره الشيخ اقول فيه ولا ان الاشكال
غير مخصوص بطريقه الشيخ بل هو واد على طريقه السيد ايضا كما عرفت لان كان طريقه السيد ضعيفا من حيث الدليل بل كل طريقه السيد
حيث لو وقع فانه ليس الوحيد حصول الظن من مثل الاجماع او جبرية الاخر ضد النافى في نقله عدم خطائهم ونفسه عاده وحكم العادة بل
ليس باقوى من حكمه بامتناع تحقق الاجماع بهذا المعنى مع ان الاقليات بغيره من حقانها بامتناع الحقيقة فالاسماء مع فاكهه بالانذار
عليه من تناقض بطل الاجماع ان تحقق الخرافة حل مثل الشهيد بل جمع اخر الاجماع المنعولة على الشهادة وثاني ان قوله من يوافقك
من يوافقك في ذلك الطريق فلهذا لا بد على ذلك القائل ان راد شخصا معينا او شخصا معينا فليعينه حتى ترى فلهذا وكثيرهم وثالثا ان ما
ذكره من ان الشيخ ومن يوافق لا يفسر طريقهم في ذلك فيقولون انهم في كلام الشيخ بطريقه مختص بالمشي بمعنى ان الاجماع عند انهم
جميع علماء الامم الذين منهم المقصود قوله في الاجماع ايضا بل عسا يكون من الجبرية الطريق المشي الى ما هي طريقهم كونهم من كمالهم
كون كل من العلماء منهم سماع قوله او ملاحظة فتواه او مثل ذلك وقد صرح بنفسه في ذلك حيث قال بعدة كوما قال السيد من عدم لزوم
اظهار الامام ما هو الحق عنده وهذا غير صحيح عندك لانه يورى الى ان لا يصح الاحتجاج بالاجماع الطائفة لصلها فلا تغادر دخول الامام الا
بالاعتبار الذى بيناه واذا صرح بنفسه بغيره فكيف يمكن ان يقر بطريقان واما ان قوله من يوافق في كلام الشيخ في قوله ان مراده المصطلح عند
الجبرية لكن طريقه علمه بمراسد وكانه قال الاجماع للمصطلح معقدا بل لا يله هذا الدليل ضعيف وحاسما اناسنا ان ذلك طريقه ولكن
من ين يعلم ان مراده منى اطلق فهو مصطلح الجبرية قوله فالظن حاله في قوله اكان لاحدا صلا حاص غير المشتمل فان لم يبين اصطلاح
نفسه في موضعه اطلق واوده فهو منه ند ليس اما اذ يبين في المواضع المتعددة لك فلا يجت عليه كل مورد واظهار ان مراده ذلك
كما ان الفقهاء يرون في اصولهم او مبادئ فهمهم في الخبر الصحيح ما كان وفاته ثقافتا مامتين وهو خلاف مصطلح الفقهاء ثم يطلقوا
في مقام نقل الاختبار الصريح من غير بيان لعلما على ما يتناول بلزم عليهم ند ليس بغير ان يبين شخشا اصطلاحية الاجماع في مقام
الذى هو محتاج الاجماع من الاصول ثم اورد في كل مورد ذلك من غير بيان كيف يلزم ند ليس بل المدد على ذلك ولا يدر كون المصطلح في كل
مورد مخصوصا وسادسان قوله مع ان الشائع ان راد الشائع في هذه الامور فلا يوجب حمل الاجماع للمنقول في زمان الشيخ وما هنا
على ذلك مع اصاله في الشيوخ وان راد في جميع الازمان فهو مكيه مع انه ليس في ايدينا اليوم بيان الاجماع المصطلح في زمان
الشيخ الا قول السيد الشيخ فقط وسابعا ان قوله مع ان حصول مقامه في زمان هذا انما يوجب لو كان مذهب الشيخ انه اذا جمع جميع العلماء
الموجود في هذا العصر الاعضا السابقة عليه على خطا يوجب على الامام ودرهم ولكن مذهبنا في نقاش علماء كل عصر كمن يمكن ان يكون
مراده اتفاق علماء عصره ان حالهم جماعة كثير من فخرهم عليهم كيف يعلم من ذلك موافقة الامام بطريقه السيد الواحد مع انه يمكن
ان ينفق في ذلك او ثلثة احوال فالتلون في غير كسائر الاخبار الا انما يوجب على جبرية ما يدل على جبرية القول بل ان لا يقول في جبرية خبره
اصا على الدليل الذى ذكرناه ولا خصا صا بالاحاديث واضحا وعلى جبرية الظن مظهره وعرفه فشاها وعدم ماميتها مع ان كون
الاجماع المنعولة للظن كما عرفت وعلى الأدلة التى ذكرها القوم قد استبعد عدم ماميتها شي منها مع انها لو لم يثبت بدل على المطاف منها
الاجماع المنعولة عدم امكان الاحتجاج به هنا معلوم منها ارسال الرسل الى القبايل ومنها الشبهة العلم بخبر الواحد بين الصحابة والائمة
ولا له مانع في ثبوت اخبار الرسل والخبر الصحيح بالاجماع وهو غير معقول للمعلوم عدمه ومنها انه المنعول كون يحصل المعرفة بالاجماع

[illegible][illegible]

او علم زمان عدم الانشأ ممكن ولا يحصل بما ذكرنا ان العلم بانفاق جميع العلم اقطا وفي عصر يسبب ثبوت الحكم ضرورة او ضرورة ليله
بحيث يحكم العادة بعدم خفائه على اعمام بل واقع ولكن في ذلك لا خلجة الى الاجتماع واما في غير تلك فالعلم به في تمام الغيبة كونه العلم
ومن يمكن من استنباط الاحكام بل في نوع من مانات الحسوس غير ممكن لعدم امكان الحكم بحسب ثبوت الاقوال في جملة واما قبل ذلك الزمان فان
سلبنا فيه عدم انشأ العالمين بالاحكام كونهم محصورين معرفين ويلزم مكان تحصيل العلم سيما انهم منهم ومن جميع من يجمع منهم من صنف
اقوالهم ولكنه غير فاع لعدم ثبات الاقوال لا دلالة وبعد ذلك لم يمكن الاطاحة بجميع العلم الا علم عصر النبوة ولكنهم وتشرع
ولا قبله بعد العهد طول الزمان وعدم العلم بانضباط الاقوال جميعهم فاما ما ذكره السبب في المسائل التي يعلم فيها وفاق الجميع فهو اما
من الاول الى سبب العلم الصريح او وضوح المأخذ ويكون مما مضى فيه الوفاق واشبهه لظن بالعلم بالاجماع بهذا المعنى مطم اخيرا بانظر
الى معر فخره والحدوث اما النظر العقلي والحس والخيال او النظر فلا مجال له في ان الشخص الغلظي قال بهذا القول اما الاحساس بكم
الغبار الاجتماع فلا يمكن الا بعد معرفته ومعرفته كل واحد من علماء الامم والا امامية منعذرة فطعا لانقسام وجواز خفا واحد في خبر
جمله واسره وجوابه في الصدا الاول بالنسبة الى علماء الامم انهم لم ينفصل عنهم مع ان المطلوب هنا ليس كلام الغير بل لابد
توقف معرفته على معرفته ثم لا مكانا بالقرائن الخارجية كالضرب والمأخذ الواضح كما اننا نعلم طعنا ان كل عالم اما في عصره فانه حجة
مسح الرجلين وان لم نعرف بعينه فزاده ان كان في الامكان مطم كما هو ظاهر فهو فاسد نعم لو كان او ادعى في الوقوع في غيره فانه مأخذ واضح
او ضروري وفي القادة فيها كما ذكرنا كان صحيحا قال بعض أهل الخلاف في مقام الرد على من ثبت العلم بالاجماع بعد ما بانفاق الكل
وجوب الصلوة في الحسن انما انقطع بان كل من قال بنبوة محمد لم يوجب الصلوة للحسن ان كانا غير منصوص الظن الذي يدل عليه ان
قبل الاطاحة بالماضي لئلا يترك بعضه اعتقا الحازما ان كل المسلمين يعرفون بان ما بين الدين كلام الله نعم وادفئ وجد في ذلك
لضلال فاشد بدلا من ما يرى عن مسعوانه ان يكون القائل في المعوزة من القرآن وبروي عن قوم من الخوارج انهم انكروا كون سورة
يوسف منته بردي عن كثير من فدا ما الروافض ان هذا القرآن الذي عندنا ليس هو الذي انزل الله تعالى على محمد بل غير بدل وزيد فيه
نقص عنه وان كان كل علمنا اننا وان اعتقدنا في الشيء انه مجمع عليه لكنه لا يرفع عن وجه الظن اقول لا خفي ان هذه الشكوك في مقابل
الضرورة فانما نرى ان علمنا بانفاق الكل بوجوب الصلوة بهذا الشكوك واما ما استدل به من الاشكالية فليس مثل الشبهة التي قد ترجحوا
في الضرورية العقلية والعادة فانه لا شك ان من الضرورية ان لا تخفى على كل من علمها فانه لا يخفى ذلك في العلم بما قد يعلم كونه ضروريا
ثم بطر خلافه كما ان كثير ما يرى انه قد يحكم ببدل هذه شيئا مما قد لا يصدق ولا اعتقا وبظن ان كان من يدعي الوهم ومع ذلك يحكم في بعض
العقلية بانه لا يجري فيه ذلك الاحتمال لا مجال له اصلاحا لا يصدق في ذلك الخرم فيما يزعم بدعي اعتقالي في بعض الاشياء وفي بقائه في بعض
لغير ذلك في الضرورية ان لا يثبت لو لم يتركه لزم انفاق القطع واما انزال القطع عن بعض المقطوعا اليه وقال صاحب الوافية الاجا
بطلان على معنيين احدهما انفاق جميع على ما يقطع بان حد الحجة هو العصور ولكن لا يثبت شخصية هذا لا يترك يخفى ان الامام غير منقطع الغيبة
كان ظاهر انشأه عند الشبهة في كل عصر يعرف كل منهم وبعد الغيبة يمنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وفيه ان لا يكون الامام لا يستلزم
ثم شخصية لكل حد من حيث كونه فائلا بالحكم الغلظي كما اننا نعلم ان كل الشبهة الموجودة في عصرنا فائلون بوجوب المسح منهم الا من كان
ولكن انهم في الفاتلين بوجوب المسح بالاجمال بمعنى اننا نعلم ان كل الشبهة من غير ملاحظة شخص مخصوصة قال به وان ثبت من غير معرفته بعد
التفصيل فكذلك حال الامام في زمان حضوره وانما ان كونه الامام حال الحضور بحيث يعرف كل احد منهم عن غيرهم بل المسلم ان يعرف كل من
ملقباه فمكن حصول العلم بدخوله في الجرحين لم يثبت شخصه نعم يعرف كل احد في عصره اما ما هو هذا غير ضا في لظن ان الثاني انشأ حصول
العلم بمثل هذا الاتفاق في من الغيبة مطم لا مكان حصول احد باعينا الذي كونا من ضرورية الحكم وحلاء المأخذ واما دليل الفصل
ظاهر فلهذا ذكرنا ان الحجة بان العلم بانفاق جميع العلماء فيما هو ضروري اوله مأخذ شديد الوضوح واما في غير حصول العلم في زمان
الغيبة بل وانقر زمان الحضور منعذرة كذا في ما قبله بالنسبة الى علمنا بالجماع واما علم اهل زمانهم فمن وقوع غير معلوم لنا واما
للمنافع في ثبوت الاجماع بالمعنى الثاني هو ما يترك ثبوت العلم بالاجماع علماء الوعية وهو اكثر من يترك ثبوت الاجماع بالمعنى الاول وقد عرفت
التحقيق فيه او يترك ثبوت قول الامام وصاحب الاجماع وهو اكثر الاختبايين وبعض الاصوليين حصول العلم به في امثال هذه الامم
والتي يمكن ثبوتها بوجه مطم فانه لا شك فانه كان في بلد فقير ولم يكن غيره وعلمنا ان اهل هذا البلد معذرت له لا يثبت ان
على غيره من اهلها باجماعهم وجميع منهم سيما اذا كانوا من الخواص العدل المشاوقين في حكم مسئلة على العمل عليه يعلم فطرا انهم احد ذلك
من جهتهم وان رايه ذلك وان لم يصل اليه فاولئك خصوص بل كثيرا ما يحصل العلم بواقعة شبيهة من ثبوت بقوله بما يثبت ذلك ما لا
عليه لعدله ومن ثبوت الخبر فانه لا يخبر عشرة مثلا بقوله لك المجهد بوقوع حصول العلم فلا يحصل العلم لاجل حكمهم علم انهم
اذ علمنا من الخارج ان حكمهم ليس لا ملحوظا منه وعلمنا لا نقله له فلا يكون في بينه وبين الاختصاص ما يحتمل وجوده في الحكم والعمل من
الحقا او النعنة في الخفاء امثال ذلك يجري في الخبر بل بطريق اولي في بعض المواضع وادعوت ذلك يحصل لك اننا علمنا ان جمعا

العلم بانفاق جميع العلماء فيما هو ضروري اوله مأخذ شديد الوضوح واما في غير حصول العلم في زمان الغيبة بل وانقر زمان الحضور منعذرة كذا في ما قبله بالنسبة الى علمنا بالجماع واما علم اهل زمانهم فمن وقوع غير معلوم لنا واما للمنافع في ثبوت الاجماع بالمعنى الثاني هو ما يترك ثبوت العلم بالاجماع علماء الوعية وهو اكثر من يترك ثبوت الاجماع بالمعنى الاول وقد عرفت التحقيق فيه او يترك ثبوت قول الامام وصاحب الاجماع وهو اكثر الاختبايين وبعض الاصوليين حصول العلم به في امثال هذه الامم والتي يمكن ثبوتها بوجه مطم فانه لا شك فانه كان في بلد فقير ولم يكن غيره وعلمنا ان اهل هذا البلد معذرت له لا يثبت ان على غيره من اهلها باجماعهم وجميع منهم سيما اذا كانوا من الخواص العدل المشاوقين في حكم مسئلة على العمل عليه يعلم فطرا انهم احد ذلك من جهتهم وان رايه ذلك وان لم يصل اليه فاولئك خصوص بل كثيرا ما يحصل العلم بواقعة شبيهة من ثبوت بقوله بما يثبت ذلك ما لا عليه لعدله ومن ثبوت الخبر فانه لا يخبر عشرة مثلا بقوله لك المجهد بوقوع حصول العلم فلا يحصل العلم لاجل حكمهم علم انهم اذ علمنا من الخارج ان حكمهم ليس لا ملحوظا منه وعلمنا لا نقله له فلا يكون في بينه وبين الاختصاص ما يحتمل وجوده في الحكم والعمل من الحقا او النعنة في الخفاء امثال ذلك يجري في الخبر بل بطريق اولي في بعض المواضع وادعوت ذلك يحصل لك اننا علمنا ان جمعا

الحشر حتى يمكن احدا بدعي حنفي او شافعي ان يذهب الى خلاف ما عرفت في المنكر من مثل ذلك في احوال الامامية ومن قال انني لا افطع على شيء
 مما ذكرته من مخطوط عليه بخطي الذي اعلم هو المشاهدة التي بالمسئلة التي في السوفسطانية فلا فرق عند العقلاء بين نحو من هذا
 للائمه بعينه مع اسماء الحوض وكثرة البحث بين نحو بل عظم في اقرب المواضع لم يفعل المناحية وقبل ان يعلق بذلك ان كنت قد نفع العلم
 عن نفسك فانك مكابر ان كنت تقول طرقي العلم معصومة المشاهدة والنوازل فلا تفتعل ذلك ما تقدم من ان لا تفصيل قد بعثنا
 مع حصول العلم والنوازل والمشاهدة في الجملة طرقي الى كل ما ذكرنا غيرنا وبما تجل في دعوتهم وربما ليس في شئ من بل ليس الطرقي وبغير تفصيل
 الا عند قوة العلم الا ترى ان العلم بالبلدان والحوادث كما هو على الوجه الذي لو قيل من ابن علي من نقل اليك لنعلم الاشارة الى
 الطرقي وليس هكذا من علم شيئا بفعل خاص فقد صاعد في التفصيل الطرقي علما على قوة العلم فلماذا استغنى عن تفصيل طرقي وانما
 يحتاج الى تفصيل الطرقي مما يستحق العلم بالاطرقي ولما ما يستحق قوة العلوم وارتفاع الشك فيه فاي حاجة الى العلم ببعض طرقي وبعد الاجماع
 الموثوق في القوة المحقة هو اجماع الخاصة والعامة العلماء دون الجمال المعلوم ان الحشر في الاقوال الا ترى ان علماء كل بخلاف في العلوم
 متبوعون فاذا كانت احوال العلماء في كل مذهب مضبوطة وليس الامام الاسيد العلماء وواحد من فلا بد من قبوله في جلهم وهل الطاعن
 على الطرقي الذي كونه ابا نالون في كل امالي الا كما طاعن في اجماع النحويين على ما اجبوا عليه لغناهم بانهم نالون كل نحوي انتهى كلامه طاب ثراه محمله
 مع سيرة ابيان ملخصه في دعوتهم في بعض فقرته وتفصيله مما هو ذكر طرقي حصول هذا العلم الاجمالي ما هو مذهبهم في احوالهم انما علم الشيخ
 من المسائل انما قول جميع علماء الامية وان احدا منهم لم يقل بخلافه مع ان بيان طرقي حصوله متعددا في الاجزاء ذلك في قول جميع علماء الامية مع تناسل
 وانشاعهم في قول علماء الامامية اظهروا من ذلك ما نذكره قط من مكارمنا فان علم قطعنا ان ليس مذهب احد من المسلمين بخليل الزنا ولم
 من النحويين في خصوص مذهب الامامية فهو معاند فان من لاحظ شدة اهتمام علماء الامامية في تدعيم الاقوال في ضبطها وبطلان الحجة ونقل
 الخلاف وحفظها واداهم في المسائل الشاذة قد نقلوا الخلاف في الشاذة واداهم في كل ما نقله نقل قول من بعدهم وكل الاقوال ضبطوا في
 سبقة وجرت هذه العادة بينهم من الصدق الاول في عصرنا هذا حتى نأشوا في الاجماع التي ادعاهما من قبلهم بنقل الخلاف وان شذبه لم يالوا
 جهدا في تدعيم اقوال العامة والواقعية وسائر المخالفين فكيف باقوال الخاصة مع ذلك بشيعة في المسئلة فينبغي ان يعلموا انهم لم يظهروا على خلاف ولم
 ينقل احدا منها خلافا وانضمت فيها فرائض اخرى مقتضية للوقوف واصوات معاد عوى جماعة الاجماع سيما بمثل قولهم اجمع العلماء كافي
 او خلاف فيه بين علماء اظهر ان هذا مذهب جميع علماء الامامية وليس بينهم قول اخر لم ينقل بوجه المقتضية للمعينة بالقطعية العامة
 المسئلة عند المحققين من اهل الكلام والاصول المبرزين يستعملونها في المطالب لعظيمة اقوال ما ذكره من حصول العلم الاجمالي بانفاق
 الكل فهو مسلم في الجملة ولكنه ليس ببيع اقوال العلماء ولم يظهروا خلافه يمكن دعوى حصول ذلك العلم ولا في كل مسئلة ولا في كل عصر
 سبوق من من لاحظ شدة اهتمام العلماء في ضبط الاقوال وتنشيع يحصل العلم بالانفاق وبغير جميع الذين العلماء وبغير ان نقل
 اقوالهم وبطلان ذلك خلاصهم ووقايتهم فلا بأس بتسليمه لكنه لا يقيد الا في المطالب بجميع العلماء الذين منهم المعصومان وبغير جميع العلماء
 الذين منهم المعصومان وبغير جميع العلماء حتى المعصومين العلم الذي ادعاه في جملته حيث ان غاية ما يستحق ما ذكره هو عدم وقوع الخلاف
 من عالم ينقل قوله وبغير خلاف من رباب الاداء واصحها التراجع واصدا له على فاق المعصوم شكك على ان العلم بانفاق جميع العلماء
 الموجودين من سالف الزمان الى هذا الاوان في عصر من تلك الاعصار من الوعد ان يثبت في خيرة المنع كيف انه يتوقف على العلم او لا بان يثبت
 العلماء اظهر منهم ثم على العلم بان كلما برز منهم وصل الى المصنفين ثم على العلم بان كلما وصل اليهم وتوجه وصل اليها فانه بما روي بعض
 الاقوال في بعض الكتب الذي في محل الوبى ولم يصل اليها ومن اين حصل هذا العلم مع تبادلي الامية وكثرة العلماء في كل زمان وانفاق كثير
 منهم في شئ ليس فيها مصنف ولم يدروا انفسهم اقوالهم انهم كما يشاهد في كثير من المعاصرين انهم نقل المصنفين قول جميع علماء عصرهم من
 متعاقبين وبعد نقصنا العصر لا خاطئ يجمع من كان فيه مستبعدا فانا لا نتمكن من الا خاطئ يجمع علماء عصرنا فكيف بالعصر السابق علينا
 مع ان نقل القول لا يقيد الا الظاهر سيما مع مشاهدات ما وقع من الخطا في نقل المذاهب فكيف يحصل العلم بانفاق الجميع اماما نرى من العلم
 بعدم الخلاف في كثير من الاحكام فاما هو ما في المسائل الصريحة او ما يقار بها ما عليه لا لئلا الواضح التي يعلم بسبب وضوح الماخذ والاشارة
 ان الكل فانكوبة وكشك في ان في مثال ذلك لا حاجة الى اجماع وتؤكد ذلك ان طرقي تفصيل العلم معصومة منضبطة ولا يخفى شئ
 منها في المقام نعم اذا كانت المسئلة ما يعبر به بالوبى وتوفرت عليها الدواعي وكانت ما يحتاج اليها الاكثر في الاكثر ومع ذلك ينبغي ان يعلم
 ثامنا ونرى جميعهم متوافقة الاقوال لم ينقل من احدا منهم خلاف ومع ذلك صحت معارفهم في خا وجب من ذكر ادعاء الاجماع ونفي الخلاف
 والتخاشع عن المخالفة والانكاد على التشكيك يحصل الظن بسبب لا يظن قول جميع علماء الامامية بخبر الواحد ولما العلم فلا اذا كان
 العلماء في عصرهم متعاقبين محضون معترفين فانه يمكن العلم بوقايتهم وسماع دايم منهم وبيان يكون منهم مصنفين فافهم في قولهم
 مصرحين بعدم الخلاف في المسئلة فان حصول العلم بوقايتهم ممكن ولكن ذلك غير مقيد لنا ان حصل انفسا علمنا في الاقوال وبدون زمان
 الغيبة بل في مدة من زمان الحضور ونقل ذلك يمكن نقل جميع الاقوال وضبطها في المؤلفات متعاقبا وبعد تعاقبهم يمكن الا خاطئ يجمع العلماء

[illegible]

وايضاً لو كان له مثبت حجة ما وقع من الاجماع على الظن واماماً او رد على ذلك من لدن وفظير فغير من غير الدليل على ما في كل لفظ
حجة مطلق الاجماع والمثبت لها في منه وجبة هذا القدر مثبت من المعادة فلا ينفذ على حجة مطلقاً واعرض على هذا الدليل
وسايقه بالنقض باجماع الفلاسفة على عدم العالم واليهود على ان لا يبي بعد موسى والنصاي على قتل عيسى واجبا ملحق باجماع الفلاسفة
فبانه فشا عن نظره على ما شبا الصحيح بالفاسد في العقل كثر والنز صعب بخلاف الشرعي فان الغلط فيه بما يكون من جهة اشتبا القاطع بالظن
ومبنيها لا تشبه على اهل المعرفة والمعاد بالشرع مما كان ملاحظاً شرعياً فلا يبرح النقض بكثير من الطالب لكلامه واما عن اجماع اليهود والنصارى
فبانه فشا من منابذة الاخصا من الاوائل اقول ان ما على الجواب عن النقض باجماع الفلاسفة فان مناسك ذلك كان على ان هذا الجمع بمنع احكام
بدن قاطع فاما ما في الفلاسفة مع بعض نظائرهم ان يجمعوا على امر اجل ما دعوا فاطوا لم يكن كل فلم لا يجوز في الحقيقة اقول لا تشبه بالظن
كثير في العقل بخلاف الشرعي فلما تم مع ان اوله العقل ايضاً حجة الشرع سبيل عند العامة العالمين بالقبائس والاشخاص بل لا تشبه في
الشرعيات ايضاً كغيره لا يخصوا بامتناع القاطع بالظن فان من الشرعيات ما يرد ومسلوكه ويخفى منه في الاخرى في المسائل الفقهية
اشد بكثير من الاختلاف في العقليات مع ان كل دليل شرعي يبنى على امر عقلي نعم يمكن الفرق بين العقليات والمسائل المجمع عليها على طريق اختلافها
حيث انهم لا يعلمون برأي فيما وقعهم على اخذ الاحكام من شخص معين وطرفهم اليه مطبوع منصرفاً عما على الجواب عن النقض باجماع اليهود والنصارى فانه
اذا جاز ذلك فيهم فيهم اساس الدليل لا يجوز على هذا اجماع جمع كثير بحضرة المناينة من جازادوا ولم يفرق بين يعلم انه لا يجوز ذلك في علمنا
والقول بان ليس في اليهود والنصارى في هذه الدماء الطويلة على ما يحقق في كلام طاهري غير مقبول الصريح في جواب عن النقض بان حكم القاطع
بعد اجماع الجمع الكثير على شيء كثير من قاطع انما هو اذ لم يكن لا جتماعهم معاً اذا كان هناك معاً كاجماع جمع اخر اكثر منهم او مساو
ولو اقل فلان حكم الغاؤه ومن ذلك يظهر انه يمكن تسليم الدليل السابق ولا يلزم بحث علينا فيما خالف فيه الشيعة من اجماع العامة ثم انه يرد على
الاول ما اشبه اليه من انه لا ينفذ اذا كان عد علماء المجعدين فليلا وفيما اذا كان اجماع على امر عقلي في الاجماع الذي علمنا ان حكم كل مجمع
على طريق الظن وفي الاجماع الذي يكون جمع كثير اخر على خلاف من الخلفين للجمعين في هذا المذهب والذين صنفوا الى منع حكم الغاؤه بذلك ان رتب القاطع
القاطع عند الكل وعدم الغاؤه ان رتب القاطع عند المجعدين منع حكمه بانه لا يكون الا على قاطع اذا كان المجموع علمين بالظن وعلى الاخر
اعتقاد ذلك الاجماع بحيث يقطع على خطه في كل اجماع في خبر النع كيف الاصل في نقله على ما نقله الرازي وغيره هو الامام الحارثي وهو
ايضاً لو بدع الاجماع صريحاً قال فقد ياتينا الثانيين قاطعين بل منع عن مخالفة الاجماع ووطع الثانيين لو سلم ليس اجماعاً ولو سلم في حصل
لنا القطع بحجج دعوا او مع دعوى الثانيين لم يكن لا ينفذ فطاهري من شرع الثانيين حتى يظهر ثباتهم على ذلك من غير تيقن وخوف من القدر
في الاجماع الذي يشكوا به في خلافه اول خلفائهم بل الظان الصحيح ان الاجماع وحجبه مما حدث بعد الزمان الصحيح والثانيين اهل الصد
الاول ما كانوا يعرفونه ثم لو سلم ذلك فلا تم ان ثباتهم على القطع ولو سلم فلا تم انه يوجب ان يكون لهم حق قاطع وليس ذلك لدعوى الاخر
دعوا بما كان لهم دليل اذ هم القطع ليس بما ينفذ عند النظر الصحيح بل يجوز ان يكون حججه احدى الحجتين التي يردونها في المبحث بعد
فيها او يكون لكل فرقة منهم حجة منها التي بعدهم او يكون لهم شبهة عقلياً مع ان كثير من المسائل كسئلة الامانة ونحوها لا يعلم الا من
الشرع مع ان لقائهم نظراً في الخلاف فاطمأن عليها ومن المعلوم ان المشهور من الغنى الطرفين في طول الاعضاء لا يقصر عن عدد هذا
الاجماع فاذا جاز عليهم ذلك منعاً في اجاز مجعدياً ايضاً وابطح المجموع على قتل عثمان مع ما فيه من وجوه لشاغلة عندهم فيكون توافقاً بين
على قتل عثمان فاصلاً الصحيح اجماع الناس مع عدم حججهم وها هي اجماع الحول وصفتين كانوا متباينين عن ثمانية القاد منهم الصحابة
وطائفة من زيارتهم واصحابهم وعلمهم بغيره فلو ما فعلوا الا اقراراً مما لا يحصى كثره من الصالحين وخروجهم على امر المؤمنين مع ما علموا من ذلك
وسواهم ومن ذلك يعلم وجه اخر لقول الاول ايضاً لقول الفصل في ذلك المقام ان حكم العامة يكون اجماعاً كغيره من قاطع وعدده مختلف
بلاختلاف المسائل والمجموعين ومما قد استلزمه في حق الخلفاء وعددهم فان المسئلة قد يكون ما لا يمدخله في دياساك واما الدليل من
او موافقة لمصالحهم اذ هم ومن اهلهم وقد لا يكون ذلك المجموع مختلفاً بل عاكساً كثرته وقلتهم واولادهم في الازمنة العديدة واجتماعهم
في عصر واحد وتفرقهم في الامكنة المختلفة وكونهم في مكان واحد ووعدهم ونفوسهم ومسلكتهم ومنهجهم ماخذ المسئلة يختلف باختلاف
وتفرق وانضبا وحصر الخلفاء يختلف وجوده وعدده وكثرته وقلته الى غير ذلك فبذلك يعلم الفرق بين الاجماع على طريق اجماعنا الدنيا
وبين القاطع الذي يدعيه العامة اكثر اجماعاً انهم كما لا يخفى على العار في طريقه الفرق بين هذا تمام الكلام في دلالة حجة الاجماع عند الفرقين
واما النافون لها فاما ينفذ حجة الاجماع على طريقه الخاصة والعامة الاول ما يبرك وجوه المعص في كل عصر الكلام مع علم الكلام او يقول
به وهو طائفة من الاخباريين وفيهم الحجة انما هو لاجل العقل غير الاربعين انهم والعامه ينجون بالاجماع ويبريدون اجماع العلماء مع قطع
النظر عن كون واحد منهم معصوماً واحلوا سبب حجة نفس لا ثبات وشاهد الاصوليين من الخاصة ايضاً يرد على السنن لفظ الاجماع
فاشبهه عليهم الامر باختلاف دعواهم ويرون ايضاً اود العامة مشعوا عليهم نفوا حجة ولذا ترى مناخري الاخباريين كقول السنن
عن ذلك المقال انصراً على امر عدم وقوعه وعدم امكان تعلمه بل يوقى القائل عند انه اذا اشترط في الاجماع العلم بدخول المعص وقوله فلا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

فلا يجوز مخالفة هذه القواعد التي هي على ما ذكرنا من وجه كثير من جهة غير متباعدة عن بعضها البعض
منها في شرح الخبرين ونقصهما على غير الأول والثاني من سبيل المؤمنين ما صاروا به مؤمنين وهو الايمان وغير الكفران
المقصود من قول السلطان ومن يشاقق ذريتي يبيع غير سبيل المؤمنين له لعاقبته فهم سبيلهم طاعة الوكيل سائر السبيل ويؤيد ذلك
ما ذكره المفسر من ان الآية في المرتبة الثانية ان تمامية الاستدلال موقوف على عموم كل من لفظ الغير والسبيل وهو خبر النعم والخلاف
الثالث لفظ المؤمنين لكونه جمعا معر فاعيد العموم فالثالث هو وجوب اتباع ما هو سبيل كل المؤمنين من يد والبعد الى يوم البعث
مع الترتيل سبيل كل مؤمن في عصره من خصوص اهل الحل والعقد الذي هو الاجماع المصطلح والتخصيص مجوز مع ان المؤمنين منه خفي
وعلم المؤمنين غير المصطلح الرابع ان الجملة موقوفة على العلم بكون الجميع مؤمنين وهو لا يحصل الا مع العلم بوجود المعصية لهم الحاشية لا شاك
المراد من السبيل ليس معناه التخصيص بل هو محال ولا يحد بحال ان لا يعيد العموم لو افاده الا في واحد منها وهو غير معلوم لعدم دليل
ومنها قوله نعم وكل جعلناكم امم وسائط لتعرفوا انفسكم على الناس قوله سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس والوسط اي ما بين الجبر والعدل لا الا
بما فيها من وجه اول انه يبينها لوضع عدل امم وقائما انما خطا بان شفاهاها فلا يثبت حكمها الغير الخاص بها لا بالاجماع للتنازع في
حجتها وثالثتها انما اهل السنة ايمانهم فلا يعيد او عامان فاما المراد كل واحد فهو خلاف الواقع والمجموع من حيث الجموع فلا يتحقق
اجماع الا في القصة ولا يجوز التخصيص بانه كل عصر من عصر لا يخصص منها قوله سبحانه ان شان عم في شئ فرددوه الى الله والوسو
فشرط وجوب الرد وجود التنازع فاذا حصل الاتفاق كفي وهو معنى حجته وفيه ان الثاني منه سقوط الرد عن الجميع لا عن غيرهم من
الطالبيين لدليل الحكم وحجته الاجماع ايمانهم على الثاني من الاول ومنها قوله لا يجمع على الخطا في العدة والتهانة والمخصوص على
بالشك في هذه الخبرين من معنى ان وردت بهذا المعنى حجة مستمرة كقوله لا يزال الا في شئ ظاهر على الحق ومن خرج من الجماعة بعد شرفه
خلع وبقيت الاسلحة من عفة وعليكم بالسوا الاعظم وما هو المسلمون حسنا فاعيدوا حسنهم لا يجمع على الضلالة وكذا قوله لا يجمع على
الغير ذلك ومع ذلك متعلق بالقبول وجب الاستدلال في قوله منع او لا يجمع على ذلك الا في شئ ظاهر على الحق ومن خرج من الجماعة بعد شرفه
عبد الجاني كتاب المعنى بعد التواتر استبعد الرازي في المصنوع عاونا من وقائما ان لا يرد بالامه لكل الم وجدل الاجماع والبعض المسموع
بعد والمعين لزم الحكم ودعى بقاء اهل كل عصر من عصر وثالثتها ان لزم ذلك لزم حجة جاع العموم او لم يكن مجتهدا وعدم حجة جاع
خالف فيه بعض العموم وهم لا يقولون به ورابعها ان المراد من الامه والمسلمين والجماعة وغيرهما من الالفاظ الواردة اما من يقول ببقوة
بنيانهم مطلقا لا لا يتحقق اجماع الا بعد العلم بانفاق جميع فرق الاسلام وهم لا يشتركون في ذلك ويختص اهل السنة بظاهر لفظ ليل الا
مع ان الحاشية في الامامة لا واجب عدم صدق هذه الالفاظ لزم ذلك من الحاشية في الفرج وايضا لان مسئلة الامامة من القرع عند
هذا مع ما في ذلك الاحتياط من وضو الاله كما ان ما تضمنه قوله لا يجمع يمكن ان يكون متهما وان الظاهر من الاجماع هو لا وادى لا انقار
فلا يثبت تمام المطالبة من النضن لفظ الضلالة الاعنى القاسد الذي ياتي بصلحية فلا بد من الاعلى ان ما اجمعوا عليه لم يكن ضلالا
واما انه يكون حكم الله الواقع لا يجوز مخالفة فلا بد من ان يكون مثل سائر احكام المجتهد في المسائل الخلافية انما لا يكون ضلالا
ويجوز مخالفتها بالاجتهاد ويؤيد ما ورد من كل ضلالة مصرها وسبيلها الى التنازع والنداء ومثل ذلك يرد على ما تضمنه لفظ الحق
لان مقابلة الضلال لقوله سبحانه فاعيد الحق لا الضلال ويورد على النضن لانه لا يكون مع الجماعة وعدم الخروج عنها وان مد الله عليها
واما انها لا تدل على الترتيب على الجمعية عدم الاختلال وان المسلمين ان كانوا جماعة كان مد الله بجموعه عليهم ثم انفرقوا قال ذلك
عنهم وهذا لا يدل على وجوب اى الجماعة وعدم جواز مخالفة مسئلة بل يكفي مخالفتهم ومصاحبتهم وتعاون بعضهم بعضا في
الحاجات وهذا لا ينافي في اختلافهم في الراي 2 الاحكام ويمكن الحمل على الكون مع الجماعة وعدم انفرادهم وان خالفوا الحق اما للتبعية
لعلم بانهم لا ينفوا موافقهم ولا يخالفون عن نفر المسلمين بل استحكم جميعهم واداه ذلك الى غلبة الكفار وعلى انفسهم جنس ما رواه المسلمون
حسنا انه لا يدل على الخصائية التي غير ذلك من الاعتراضات الواردة على كماله الجمع جمعا وانفرقوا ويقتضي التسامح على استغناء اجماعهم
انحسبته لام الخطا في الحل في الاول بدل على امتناع الاجماع على جنس الخطا في الثاني ذلك لا يوجد معتصم في كل عصر بل بدل ذلك مع
شك في خطا بعضهم وانما لعل حاكم بان العلماء العظام مع كثرتهم وفوقهم واختلاف مساوهم وبنابن اوانهم لا يجمعون على امر واحد
دليل قطعي وفريه من ذلك اسند لاهم بانهم اجمعوا على القطع بخطة مخالفة للاجماع ولا يثبت ان هذا العدد الكثير من العلماء الحقيقيين
لا يجمعون على القطع وهذا الامر الشرعي محض نظر او اطويل لا يكون قطعا لهم لا عن فاطم فيكون مقتضا هو خطا مخالفة لاجماع حقا
ذلك يقتضي حقيته ما عليه لاجماع والوجه في توسط الاجماع على خطا مخالفة للاجماع من غير كثرة الحكم الغاذه المذكور كما في الدليل
السابق لانه لو لم يثبت حجة كل اجماع لم يبلغ عد المجتهد من هذه الكثرة اولم يكن فيه مثل هو لا المجتهد وايضا لو لا ذلك التوسط
لما امكن الحكم على اجماع على امر عقلي لا يحكم العادة فيه فيكون عن فاطم ان لا يبعد في ثنائ مثل هذا الجمع العقلاني لشبهه كاصحوا
به في جواب النقص بانفاق العلانية وهذا بخلاف هذا الاجماع الخاص لانه على امر شرعي لا يجوز العقل انفاقه فيه على القطع بدون فاطم

من قوله في جملتهم فان في ذلك بغير قولنا اجماع اما يكون واقعا على الامم وعلى المؤمنين وعلى العلماء اجماعا وعلى كل الامم لا
بدان يكون قول الامام المعصوم خلافا لغيره من الامم ومن اجل المؤمنين وافضل العلماء فالاسم مشتمل عليه في الشيخ في العدة ان الامم لا
يجوز ان يجمع على خطأ وان ما يجمع عليه لا يكون الاصولا واجبة لان عندنا انه لا يخرج عن كون الامم حافظة للشرع يكون قوله حجة بحسب
الرجوع اليه كاجاب الرجوع الى قول الرسول واذا ثبت ذلك في اجماع الامم على قول فلا بد من كونه حجة لكون الامم المعصوم جملتها ومضى فيل
ان يكون قول الامم منفردا عن اجماعهم فلما مضى فرضنا ان قول الامم على اجماع فان ذلك لا يكون اجماعا بل وانفرد واحد من العلماء عندنا من جملتنا
في الاجماع لخلل ذلك باجماعهم انتهى ومن ذلك ظهر اتحاد طريقه الشيخ مع السبيل ايضا ولذا قيل ان للشيخ في الاجماع طريقين احدهما ذلك والثاني
ما نسب اليه المتخبرين خصوصا طريقه في طريقه السبيل ولذا خلفا من وجها اخر كما في ذلك لا يضر على ذلك لانه في الحقيقة معلوم النسب بشرط صحة العلم
الاجمالي بانفاق الباقين ولكن بشرط عدم مخالفة بحول النسب لجواز ان يكون هو الامام بل بشرط وجود محمول النسب للمعصومين واما وجوب كشف الاجماع
عن باي المعصوم على الطريقة السنوية الى الشيخ فاجبا للمتكثرة قال بعض المتأخرين علمنا بدخول قول المعصوم في الاجماع من جهة ان الروايات الكثيرة في
على ان الامام يجمع عليه والامم لا تنفرد على البدع وباطال قول المبطلين واخراج ما ادخله الدين في الامم بغير خلاف فمعلمنا ان اتفاقهم حق
وانه راض بقول الاجماع على ما انتهى اقول ومن الروايات ما رواه في في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سمعته يقول ان لا يخرج
الاوية امام كما ان زاول المؤمنين شيئا وهم وان نفصا وشيئا امدهم ومنها ما رواه ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال فينا اهل البيت كل خلف
يكون من بعدى يكاد بها الايمان ولما قيل هل يدين موكلا يدين بعينه ومنها ما رواه ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال فينا اهل البيت كل خلف
والحرام يدعوا الناس الى سبيل الله ومنها ما رواه ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال فينا اهل البيت كل خلف
ومنها ما رواه ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال فينا اهل البيت كل خلف
الكشف على الاولين كانه ملجأ ومهبط كاجماع او وصف لها لازم وان مكنت في نزع منها فاما هو في العلم بالاجماع والامم الثالث فقد رده الاكثر
وقالوا بعد كونه كاشفا وهو كذلك لاكثر تلك الاجابة وخلصت ظاهرها للزم ان لا يكون خلاف بين الامم في الاحكام لكون غير الواحد من الامم
المخالفة باطلا مع انها بالغة حد الاختصاص ومع ذلك توى تعطيل كثير من الاحكام كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما في ذلك واما في ذلك
ان يحمل على انه يجب وجود امام ليعقل ما ذكرنا من مانع من جابا للرعية فقله بشرط بعد المانع من بقائه ومصلحة اخرى فالوجه على الله نصبه
وعليه الرجوع والابلاغ ان من بعده مانع وامامه ومنه كافي من الغيبة فلا مع ان المذكور في كثير منها الامام والحق وامثالها يمكن ان يكون الروايات
ناية المعصوم الذي يبتكع الى التكاليف الظاهرية ويعرف الحق ظاهر من الباطل وايضا كثير منها من ضمن ذكر البدعة والحق في الاصل وامثالها
ولا شك ان قول علماء الرعية لاجل ليل فخر يكون حجة عندهم لا يصدق عليه شيء منها وكذا لا يصح ان ينادوه بالنقص المذكور في الروايات
الا على خطا المحدثين لان الروايات الزائدة والنقص في احكام الدين لا شأن بعد الاجماع بالضرورة وحكم العقل بان كل ما ظنه المجتهد في حكم
الله الظاهر في حقته ومقتلها يكون ما ظنه ايضا حكما تابنا ظاهرها لانه لا يكون زيادة نقصا وقدر لا يستدل بالاجابة ايضا يرفع
ولا الامام على ظهوره ومعرفة فالاجابة على ما الظاهر وقبيل منع التوقف على الظاهر لاني الروايات يلقى على قلب مجتهد ليل يرد على اجابا
سلمنا ولكن التوقف على المعرف غير مسلم والظاهر في زمان الغيبة يمكن بل متحقق ولا يخفى انه لا يشترط على هذا الطريق جوب
النسب هل يندح خلاف واحد معروفا لنسب الظاهر لان مبناها على ان الواجب على الامام دواعي الاجماع على الامام لا راد لها في حق والابح
في قول واحد ايضا ومن هذا يظهر للفقهاء بين هذه الطريقة السبيل يكون واحدا من المعصومين بخلاف هذه الطريقة هذا ثم انه قد اشهر نسبة
الطريقة الى الشيخ فمنهم من جعلها واحدا طريقتهم ومنهم من ضمنها مع السانفة والظان طريقة هو السابق خاصة وان قال بحجة ذلك ايضا ولكنه
لم يصحح بكونه اجاعا لاجل القول بحجة فهو ما هو في الوضعية قد كفي بحث الاجماع من العدة مسائل بوجوب لنسب المذكور في احادها
ما سبق ذكره وثابت ما ذكره بعد ما سبق قال ما خلاصة انه فان قيل فما قولكم اذا اختلف الامم في مسئلة كيف نفعل ان قول الامام في
في جملة احوال بعضها دون بعض قلت اذا اختلف نظرنا في المسئلة فان كان علمنا بالادلة فوجب لعلم بدل على صحة بعض احوال المتخلفين فضعنا
على ان قول المعصوم موافق لذلك القول لان يمكن على احاد الاقوال ليل يوجب العلم بنظر الحق المتخلفين فكل من عرفنا بعينه فبالا يقول
والباقيون بالآخر فغير قول من عرفناه لا نعلم انه ليس منهم قول الامام فان كان في الفريقين اقوام لا تعرف وهم مع ذلك مختلفون كانت
المسئلة من باب ما يكون فيها المخبر بالان قال ذلك لانه لو كان الحق في احدهما لوجب ان يكون مما يمكن الوضوء اليه فلما لم يكن ذلك على ان من يابى
ومضى فرضنا ان يكون الحق في واحد ولو لم يكن هناك ما يميز فلا يجوز للامام الاستناد وجب عليه ان يظهر الحق ويعلم بعض ثقاته الحق حتى يوديه
الامم فيقول يقول علم معي يدل على صدقه لانه متى لم يكن كل من يحسن التكليف ثالثا ما ذكره بعد ذلك حيث قال فان قيل يجوز ان يختلف
الامم عليه على قولين يكون احدا لقول الامام والباقيون كلهم على خلافه ومضى اخرم ذلك كان ذلك نعتين الامام وذلك لا يفيقونه
وان منعهم من ذلك قبل الامم وما المانع من ذلك ثم اجاب بما يحصل ان في حال الغيبة لا يمكن ان يكون قول الامام مخالفا لقول كل الرعية مع

[illegible]

[illegible]

في التناقض عدمه في جهة لبطان التحكيم يمكن ترجيح نأخر القول على بعض المذهب المرجح بالاصول لا سئل انهم في هذه المسئلة والخبر
عدمها ولكن غير معتبر عندنا في الثانية لا تناقض اصلا في جهة لا في جهة وان كان من الصنف الثاني فالوقوف في جهة في الاولى لا
تناقض في جهة في جهة في الثانية وفي جهة في الثالثة وخالف بعضهم هنا في الثانية وقبل القول لا ينفصل في الفعل وهو
انما الحاصل قبل بالعكس لكل اوله ضعيفة ذكرناها مع ردها في شرح مجر بالاصول ان كان من الصنف الثالث فالوقوف في جهة الاولى
والثالثة ولا تناقض في جهة ولا تناقض في الثانية صلا وان كان من الرابع فلا تناقض في جهة في الاولى فالوقوف في جهة في الثالثة والمخالفة
في الوقوف فيما تقدم يخالف في الثانية هنا ايضا من حاج نفي المعص وهو ان يفعل فعل او يقال قول بحضرة في عشر واطلع عليه لم ينكره
في اي بدل على جواره واستدلوا عليه بانه لو كان له ان لا يفعل على المحرم محرم بالاجماع او كان لا يفتي عن المنكر واجب بل لا
يضيح بلزوم الانكار على من بلغ منه معصية صدق عنه يمكن التبريد بان الفاعل قد لا يعلم بالحرمة فلا يكون منكرا للشيء فالدليل
خاص بما يجري في جهة عدم العلم لا مطم وهو يجري في قول كل احد لا من علم اطلاع على الخبر السابق مع ان الاكثر يثبتون في جهة هذه الصوابا
ومنهم من يثبتها في الاستدلال بكونه عانة على الاثم مضافا الى منع كونه عانة فالاولى ان يضم مع وجوب التبريد عن المنكر وجوب التبريد والاولى
انضم كما يستفاد من اجابة بدل على جهة التبريد بضم ما و الشئ واستاغ جعفر كلاب قال سمعت جعفر بن محمد قال يفتي من لم يترك بالثوب
ولا يفتي من الرسل قد صدق على من ثوب النبي ثم شاهد ولم ينكر ذلك وما في طبعه لا يثبت على الحسن العسكري عن يافته قال قيل للم
الرجل يكون في النار وفي ما قيل في ذلك كوفي رجل على عهد رسول الله ص وهو قائم على سلة سئل الجوز ينقض بها النبي ص
ثم انهم اشترطوا في جهة التبريد عدم المصلحة لئلا ينكر الانكار وعدم سبقه بهذا الفعل مع اطلاع الفاعل على التبريد وقبل جهة التبريد بكونه
سخطا للشر السابق وعدم علمه بان نكاه لا يقع كضحي كافر الى كتيبة فوك بعد معرفته ان جهة الاصل لوجوب الاشارة والنهي عن المنكر
فيكون وجوب الانكار مشروطا بشروطها دون غيرها الاصل لا شك في اشراطها بالاول والرابع والاجماع منعقد عليها الاجابة
بوشد لها ما والاعين ابوك كذا واما الثاني فان كان المراد سيقا الانكار والعلم بانه لا يثبت بعد فترجى الى الشارع وان كان غيره فلا دليل
على اشراط وكذا الثالث فيعاض الانكار الاول والثاني السابق ثم ان من شرطها وجبة التبريد فاطلاع الفاعل بل هو ملحق في جهة التبريد بكونه
منها ايضا قد رثه على الانكار ويمكن دراجه في عدم المصلحة وشروطها ايضا فاما اهل الفاعل كون الشئ مما يحجب العالم الارشاد الى الجدل
بالاحكام فاذ لم يكن كل كما في الجدل بالموضوع فلا يثبت كما اذا صلي في ثوب يحجب لم يعلم المصلحة ولم يعلم علمه فان نفي بانه لا يدل على جواز الصلو
مع الثوب المحجب ثم وان علم المصلحة نعم بعد جواره في الجملة ومنه لك يظهر ما في اطلاق كلام البعض حيث اطلقوا جهة التبريد فيما اذا اطلع على ان
المكلف اعتقد شيئا على خلاف الواقع فانه مما يصح ان كان في جهة التبريد فانه لا يثبت في جهة التبريد فانه لا يثبت في جهة التبريد فانه لا يثبت في جهة التبريد
مع نجاسة واقفا لا وفدها فانه ان جهة التبريد مشروطة بشروطها فاطلاع الفاعل على فعل او قول او اعتقاد او كونه مما يحجب علمه لا يثبت ان كان
مخالفا للواقع والقدرة على الانكار وعدم مصلحه على نكره وعدم علمه بعدم الفاعل على الانكار ثم الاصل في الشرطين الاولين العدد
وفي التثنية الاخير الوجود منها حاج قال بعض اصحابنا على ما في الانبياء فيقول حكم المعص فولا او فعلا في الروايات وخالف فيه بعضهم على
خلافه الاجماع وبدل على عدم جهة الاصل والاختلاف في جهة التبريد بضم ما و الشئ واستاغ جعفر كلاب قال سمعت جعفر بن محمد قال يفتي من لم يترك بالثوب
فذلك فيما اذا قال في اذانهم وادعواهم وسجودهم فقلت انهم يقولون ان في ركب زاه في النوم فان دبر الله اخبر من ان يروي في النوم وفي الحسن
انضم عنه قال الرواية على ثلثة وجوه فبشارة من الله للمؤمن وتحد من الشبهة واضعنا حلل ومبدأ الصلة والاختلاف في جهة التبريد بكونه
انضم واذا كان الرواية باكل فكيف يعلم انها ليست من الاخير وروى المفصل في توحيد فانه طويل في الرواية في اخرها ويكتب كثيرا في التبريد
بعد علمها كل الاعمال واستند المجمل في ياروي من راي النبي في الرواية فاده ومن ان شبطا لا يثبت له وروى بان محقق في التبريد بكونه
على تحق فقه ما فلا استدل انهم ان عرف صوته حتى يثبت له رآه مع ان كثيرا ما يروي احدهم في المنام بصوته صلح الوهم لو لم يعلم انه ليس هو
اجيب بانه راي واحد رسول الله ص في المنام في زمان مولانا الرضا ع فقال هو رسول الله ص من رآه فقد رآه ومعلوم ان الرواية لم يروه فلما
على ان من رآه في المنام فقد رآه وان لم يره فوه وضع بانه مخالف لما يعلم قطعا لما من ظهوره بصوته في صورته مختلفة ويمكن الجواب عنه ان جهة
النبي هو نفسه لم يدره ولا يهمل العنصر فلا ينافي بغلق نفسه بمثل ذلك الصو كما روي ان عليا ع خضر او بعين مكانا وانه لم يكن الا
بمعلق نفسه لوكبه بهذا الصو والمماثلة فالمراد من عدم مثل الشبهة عدم تشبهه في محرم التشبه مع ذلك لا دلالة له في ثبوت على جهة
حكم في الرواية بان عاينه ما يراه لان علمه به هو لا غير القد لا يثبت هو جهة حكمه في البقعة ما في النوم فلا مع ان الحد يثبت غير ثابتين ولو سلم
ففي ان النبي فلا وجه له ان غيره به وقبل بعد الاستدلال في الاعمال وعليها سبها مع مخالفتها مع الاحكام الثانية ان ذلك الاعتقاد في ما يروى
بخالفه شئ من الاحكام الواصلة اليها مشكل ايضا خصوصا ان حصل الظن بوجه سبها من كان غلب وباصنافه مع ان ههنا اخبارا بانها كذا في جهة التبريد بكونه
كما روي في الحسن ان راي المؤمنين ورواه في اخر الزمان على سبعين جزء من اجزاء النبوة وفي الصحيح ان رسول الله كان اذا اصبح قال لا خير
هل من يثبت ان نعمي بالرواية بانه عدم جهة مطلق الظن وعدم دلالة الخبر ما الاخير فظا لا مظنة لدلالة واما الاول فلان السلم

في التناقض عدمه في جهة لبطان التحكيم يمكن ترجيح نأخر القول على بعض المذهب المرجح بالاصول لا سئل انهم في هذه المسئلة والخبر عدمها ولكن غير معتبر عندنا في الثانية لا تناقض اصلا في جهة لا في جهة وان كان من الصنف الثاني فالوقوف في جهة في جهة في الاولى لا تناقض في جهة في جهة في الثانية وفي جهة في جهة في الثالثة وخالف بعضهم هنا في الثانية وقبل القول لا ينفصل في الفعل وهو انما الحاصل قبل بالعكس لكل اوله ضعيفة ذكرناها مع ردها في شرح مجر بالاصول ان كان من الصنف الثالث فالوقوف في جهة الاولى والثالثة ولا تناقض في جهة ولا تناقض في الثانية صلا وان كان من الرابع فلا تناقض في جهة في الاولى فالوقوف في جهة في الثالثة والمخالفة في الوقوف فيما تقدم يخالف في الثانية هنا ايضا من حاج نفي المعص وهو ان يفعل فعل او يقال قول بحضرة في عشر واطلع عليه لم ينكره في اي بدل على جواره واستدلوا عليه بانه لو كان له ان لا يفعل على المحرم محرم بالاجماع او كان لا يفتي عن المنكر واجب بل لا يضيح بلزوم الانكار على من بلغ منه معصية صدق عنه يمكن التبريد بان الفاعل قد لا يعلم بالحرمة فلا يكون منكرا للشيء فالدليل خاص بما يجري في جهة عدم العلم لا مطم وهو يجري في قول كل احد لا من علم اطلاع على الخبر السابق مع ان الاكثر يثبتون في جهة هذه الصوابا ومنهم من يثبتها في الاستدلال بكونه عانة على الاثم مضافا الى منع كونه عانة فالاولى ان يضم مع وجوب التبريد عن المنكر وجوب التبريد والاولى انضم كما يستفاد من اجابة بدل على جهة التبريد بضم ما و الشئ واستاغ جعفر كلاب قال سمعت جعفر بن محمد قال يفتي من لم يترك بالثوب ولا يفتي من الرسل قد صدق على من ثوب النبي ثم شاهد ولم ينكر ذلك وما في طبعه لا يثبت على الحسن العسكري عن يافته قال قيل للم الرجل يكون في النار وفي ما قيل في ذلك كوفي رجل على عهد رسول الله ص وهو قائم على سلة سئل الجوز ينقض بها النبي ص ثم انهم اشترطوا في جهة التبريد عدم المصلحة لئلا ينكر الانكار وعدم سبقه بهذا الفعل مع اطلاع الفاعل على التبريد وقبل جهة التبريد بكونه سخطا للشر السابق وعدم علمه بان نكاه لا يقع كضحي كافر الى كتيبة فوك بعد معرفته ان جهة الاصل لوجوب الاشارة والنهي عن المنكر فيكون وجوب الانكار مشروطا بشروطها دون غيرها الاصل لا شك في اشراطها بالاول والرابع والاجماع منعقد عليها الاجابة بوشد لها ما والاعين ابوك كذا واما الثاني فان كان المراد سيقا الانكار والعلم بانه لا يثبت بعد فترجى الى الشارع وان كان غيره فلا دليل على اشراط وكذا الثالث فيعاض الانكار الاول والثاني السابق ثم ان من شرطها وجبة التبريد فاطلاع الفاعل بل هو ملحق في جهة التبريد بكونه منها ايضا قد رثه على الانكار ويمكن دراجه في عدم المصلحة وشروطها ايضا فاما اهل الفاعل كون الشئ مما يحجب العالم الارشاد الى الجدل بالاحكام فاذ لم يكن كل كما في الجدل بالموضوع فلا يثبت كما اذا صلي في ثوب يحجب لم يعلم المصلحة ولم يعلم علمه فان نفي بانه لا يدل على جواز الصلو مع الثوب المحجب ثم وان علم المصلحة نعم بعد جواره في الجملة ومنه لك يظهر ما في اطلاق كلام البعض حيث اطلقوا جهة التبريد فيما اذا اطلع على ان المكلف اعتقد شيئا على خلاف الواقع فانه مما يصح ان كان في جهة التبريد فانه لا يثبت في جهة التبريد فانه لا يثبت في جهة التبريد فانه لا يثبت في جهة التبريد مع نجاسة واقفا لا وفدها فانه ان جهة التبريد مشروطة بشروطها فاطلاع الفاعل على فعل او قول او اعتقاد او كونه مما يحجب علمه لا يثبت ان كان مخالفا للواقع والقدرة على الانكار وعدم مصلحه على نكره وعدم علمه بعدم الفاعل على الانكار ثم الاصل في الشرطين الاولين العدد وفي التثنية الاخير الوجود منها حاج قال بعض اصحابنا على ما في الانبياء فيقول حكم المعص فولا او فعلا في الروايات وخالف فيه بعضهم على خلافه الاجماع وبدل على عدم جهة الاصل والاختلاف في جهة التبريد بضم ما و الشئ واستاغ جعفر كلاب قال سمعت جعفر بن محمد قال يفتي من لم يترك بالثوب فذلك فيما اذا قال في اذانهم وادعواهم وسجودهم فقلت انهم يقولون ان في ركب زاه في النوم فان دبر الله اخبر من ان يروي في النوم وفي الحسن انضم عنه قال الرواية على ثلثة وجوه فبشارة من الله للمؤمن وتحد من الشبهة واضعنا حلل ومبدأ الصلة والاختلاف في جهة التبريد بكونه انضم واذا كان الرواية باكل فكيف يعلم انها ليست من الاخير وروى المفصل في توحيد فانه طويل في الرواية في اخرها ويكتب كثيرا في التبريد بعد علمها كل الاعمال واستند المجمل في ياروي من راي النبي في الرواية فاده ومن ان شبطا لا يثبت له وروى بان محقق في التبريد بكونه على تحق فقه ما فلا استدل انهم ان عرف صوته حتى يثبت له رآه مع ان كثيرا ما يروي احدهم في المنام بصوته صلح الوهم لو لم يعلم انه ليس هو اجيب بانه راي واحد رسول الله ص في المنام في زمان مولانا الرضا ع فقال هو رسول الله ص من رآه فقد رآه ومعلوم ان الرواية لم يروه فلما على ان من رآه في المنام فقد رآه وان لم يره فوه وضع بانه مخالف لما يعلم قطعا لما من ظهوره بصوته في صورته مختلفة ويمكن الجواب عنه ان جهة النبي هو نفسه لم يدره ولا يهمل العنصر فلا ينافي بغلق نفسه بمثل ذلك الصو كما روي ان عليا ع خضر او بعين مكانا وانه لم يكن الا بمعلق نفسه لوكبه بهذا الصو والمماثلة فالمراد من عدم مثل الشبهة عدم تشبهه في محرم التشبه مع ذلك لا دلالة له في ثبوت على جهة حكمه في الرواية بان عاينه ما يراه لان علمه به هو لا غير القد لا يثبت هو جهة حكمه في البقعة ما في النوم فلا مع ان الحد يثبت غير ثابتين ولو سلم ففي ان النبي فلا وجه له ان غيره به وقبل بعد الاستدلال في الاعمال وعليها سبها مع مخالفتها مع الاحكام الثانية ان ذلك الاعتقاد في ما يروى بخالفه شئ من الاحكام الواصلة اليها مشكل ايضا خصوصا ان حصل الظن بوجه سبها من كان غلب وباصنافه مع ان ههنا اخبارا بانها كذا في جهة التبريد بكونه كما روي في الحسن ان راي المؤمنين ورواه في اخر الزمان على سبعين جزء من اجزاء النبوة وفي الصحيح ان رسول الله كان اذا اصبح قال لا خير هل من يثبت ان نعمي بالرواية بانه عدم جهة مطلق الظن وعدم دلالة الخبر ما الاخير فظا لا مظنة لدلالة واما الاول فلان السلم

جهة

علم وضعه شيء فلم يعلم ان هذا الفعل يتجزئ بشرطه ام لا فالاصل يقتضي الوضعية لاصاله عدم ثبوتها على الاول وحده وان كان
في اصل الوضعية من غير العلم بثبوتها اثر بعيد فالاصل لا يجري فيه وبجصل التوقف وان شك في الثبوت الوجودي التذبذب فالاصل مع التذبذب
وفي الثبوتية وعدمها مع عدمه وفي كونه شرطاً او جزءاً لا يجري الاصل فدونهم الجواب ان حيث لا يجوز شرط مع زيادته وفيه ان جريان الاصل
في الشرط والاختلاف كما استعرف في بحث الاصل بواسطة جريانه في حكمه والمفروض ان الفعل معلوم الحكم والمشكوك فيه هو مجرد الجواب
الشرطية وفي الشك بين كون الشرط واجباً او مندوباً **ما يحتاج** ما يصدر من المعنى الذي يثبت منه حكم شرعي في زافته اما قول
فعل وكلها اما الاول فاما واحد ومنعد وعلى الثاني اما لا يتعارضان او يتعارضان ولا كلام في الاولين والكلام في الثالث في بحث الثبوت
والترجيح واما الفعل فهو واجباً اما واحد ولا كلام فيه من جهة الدلالة على الحكم في حقته او جفنا وقد مر وصنعه والكلام فيه اما من الوجه
وقد مر من جهة ثبوتها فقد ذكر لحكمها اهميتها وكذا الفعل والقول ان يتحد معاً وهما فلا كلام فيه وان خالف فيحصل التعارض بينهما
فيه ههنا ايضاً احدهما ان الفعلين المتنافيين مدلولهما لا يخلو عن التعارض في القول والفعل المختلفين مدلولهما لا يخلو عن التعارض
فالتحقيق انه لا تعارض بين فعليهما كونهما متنافيين مع التناقض في الفعلين انما تنافسانا والتناقض بينهما لا باجتماع الزمان ولا يمكن ان يقع
في زمان واحد فكلان يمكن تعارض احدهما مع الآخر فيما لا يقع الا في وقتين ولا تعارض فان قيل اذا كان مع الاول دليل يدل على وقوعه
ونكره فيحصل التعارض فيكون الثاني اما ناسخاً للاول ومختصاً فلنا التسخير والتخصيص حكم ذلك لدليله لا للفعل لانه لا يدل الا على
الحكم الذي جدد وما وجد لا يرفع ولا يوجب الفعل المذكور وما سوى من اطلاق النسوخية والتخصيص على الفعل جدياً لا يجوز واما على الثاني
فمخففة ان القول والفعل المختلفين ينقسم الى اصناف ثلاثة ما ينافي القول وينعدم او يجهل الحال وكل منهما ينقسم الى اصناف اربعة كونه
اماً يدل وليل على النكر او في الفعل وجوب لتناسي فيه او يدل عليه ما على النكر او اد التماسي وكل منهما ينقسم الى ثلاث صور لان القول التماسي
الاولى نسخاً وتخصيصاً خففة ولا تعارض في كونه في الصنف الاول ففي الصنف الثاني لا تعارض قط وفي الصنف الثالث يحصل التعارض في صورة
الاولى نسخاً وتخصيصاً خففة ولا تعارض في كونه في الصنف الاول ففي الصنف الثاني لا تعارض قط وفي الصنف الثالث يحصل التعارض في صورة
في الاولى والثالثة وسنسخ وتخصيصاً خففة ولا تعارض في كونه في الصنف الاول ففي الصنف الثاني لا تعارض قط وفي الصنف الثالث يحصل التعارض في صورة
لان القول ما ينافي ناسي كونه به او ينعدم فالاول كالصنف الاول عظم واما الثاني فلا يعارض في الصورة الاولى قط ويحصل
التعارض في حكمهم وسنسخ وتخصيصاً خففة وان كان من القسم الثاني ففي الصنف الاول والثاني كالثاني من الاول قط
في الثاني والثالث والرابع كالثالث وان كان من القسم الثالث فان كان من الصنف الاول ففي الصنفين الاول والثالث لا يعارض في حقنا
لان القول ما ينافي ناسي كونه به او ينعدم فالاول كالصنف الاول عظم واما الثاني فلا يعارض في الصورة الاولى قط ويحصل
التعارض في حكمهم وسنسخ وتخصيصاً خففة وان كان من القسم الثاني ففي الصنف الاول والثاني كالثاني من الاول قط
في الثاني والثالث والرابع كالثالث وان كان من القسم الثالث فان كان من الصنف الاول ففي الصنفين الاول والثالث لا يعارض في حقنا

ومباح في المباح ومكروه في المكروه لو قلنا بصدوره عندنا في الناس في الفعل ما في الاعتقاد فواجب مطلق بمعنى ان يعتقد ما فعل واجبا
 واجبا وليس مستحبا وهكذا **المقام الثالث** في بيان ان النبي اذا فعل فعلا فثبت بحسب فعله حكم لهذا الفعل بالنسبة
 والتزام فيه فلم يثبت لهذا الفعل مع قطع النظر عن فعله حكم لنا فلا كلام فيها علم وجهه وعمومه بالنسبة لغيره ولا في ما علم اختصاصا بل الكلا
 في غير ذلك والقوم جعلوه اربعة فنام ما يقع بياننا على وجهه ولم يعلم وجهه له وما علم وجهه له ولم يقع بياننا وما لم يعلم وجهه له
 بياننا وحكمه يكون حكم الاول كحكمه هو عين الثالث ويكون الثاني انما كحكمه هو عين الرابع محل النزاع اثنا اربعة ما فعل وعلم وجهه له
 ثابتا ما فعل لم يعلم وجهه له وقد حكم الاكثر في الاول بان لا مثله وهو عين الناسي بسند او اعلمه بما لم يضعفه وقد علم حكمه كما سبق
 واختلفوا في الثاني على افعال الاستحباب والامره وهو مندوب لشايعي والحيوي واخاذه والدي لم نور الله فلهذا والاستحباب ان ظهر قصد
 القربة والا فلا باحة اختاره الحاجي واليه هبة من تيب والعميد في شرحه وهما وان فلا في الاول بالعدل المشترك بين الوجوب المندب في الثاني
 بالعدل المشترك بينهما وبين لا باحة الا انه يثبت المندب في الاول لا باحة الثاني بالاصل والاباحة مطلق سببه لادى له والعميد وبعض شرا
 المنهاج الى المال الكي يوضح الشيخ السبب بان منه هبة الوجوب الوقف كك وهو مندوب لسبب في الذريعة والشيخ في العدل والحيوي والرازي
 الرازي والبصائر الكرخي وجماعة من اصحابنا لشايعي طائفة من المشككين والوجوب كك اختاره الحيوي والشيخ ورازي ههنا ورازي على
 حبان وابوسعيد الاصطحي وجماعة من المعتزلة اجمع الاولون اما على الرخا من الاحطيان وان لم يظهروا قصد القربة ويثبتون الرخا من بعضهم ان
 ان لا مثله فيما علم وجهه كما من ظهر ما علم الزيادة في الاصل وفيه كك حطبا ههنا مقتضى ذلك لا خصال الاختصاص وجعله فواحدنا
 فينبطه الاجماع المركب مردود بان لا يتسك في هذه المواضع محاذ في ذلك لعدم العتق على ثل بالمرئيه ونحو ذلك لا يثبت الاجماع والاكثر
 لكان لقول بالتدب باية واحدة اذ لم يشر على ثل من اصحابنا للثقة بين مع ان الفعل قد يكون حراما علينا ولا الدليل على الجواز اذا قلنا ان
 شخص بسبب شرافه على يده فلا حطبا ههنا في التزم الفعل قد يرد وين كونه عبادة او امر وضعها غير عبادة شرطا وسببا لا مركبا اذا
 عقبا التماثل بالتحديد مثلا فنشك في انه هل هو واجب مستحب بعد التماثل او غير من سبب الحلية في الزيادة بالاصل فيه معارض باضا
 عدم حلية البضع واقض قد يرد وفعله بين المندب المذكور ولا يجرى الاحتياط فيه قد يستدل ايضا باننا في الوجوب المندب الا باحة
 عز النبي لتنفذ الاول لنا والواجب يلعبه كذا الثالث لانه الناسي في الثاني رد فانه بان وجوب التبليغ يتم الاحكام كلها لقوله في
 بلغ ما اتوا اليك فيه منع عموم الموصول من قول النبي في كتاب اخرى بان الواجب تبليغه الى البعض وامره بالتبليغ الى الباقين فلعلمه بلغ
 الى البعض ولم ينسب له ذلك البعض التبليغ الى الباقين وقيل لا اصل عدم التبليغ الى البعض ايضا فالصواب ان يحاط بجمع التبع الا باحة
 وعدم دلالة انه الناسي كما مر وقد يستدل ايضا بان هذا الفعل راجع بالنسبة اليه لانه الغالب في فعله فخرج لنا الامر والمفهوم من قوله
 اجمع الحاجي على الاستحباب نظروا قصد القربة وجحانه فيخرج لنا وعلى الا باحة بدالة بالاصل وفيه منع وجحانه فيخرج لنا وبانه وجحا
 وفيه ما منع الدلالة لان في الحج اعم من الا باحة فمضم الاصل يرجع الدليل الى الاول دليل التبليغ لاصل دليل التوفيق احتمال الكل سوء
 وقيل منع المساواة لان الاصل يرجع الا باحة فمضم الموجه للموجب لانه الناسي المقتضى قد عرفت ضعفها وما ذكرنا من طائفة من ضعفه لغير التبليغ مطلق
 ولقد دليله ان كان حسنا انه لا يمكن هناك دليل يخرج عن الاصل ولكن ههنا احتياطيا يمكن الاستناد اليها في ثبات الحكم ههنا في الاول ايضا ما علم
 وجهه كملوء الصدقة في الفقه عن اعم انه قال في لانه للرجلان يهون وقد يثبت عليه خلة من خلال رسول الله ما باننا فقلت فقلت
 رسول الله قال نعم الحديث وجرب منه وابنه الاخرى ما در الكتيبي باستا عن في حديث صحيح رسول الله فامر المؤمنين ان يؤذوا ما على
 اصولهم ان رسول الله حج في عامه هذا فعلم من حضرة المدينة واهل العوالي الاخرات اجتمعوا الى رسول الله وانما كانوا ثمانية ينظرون ما
 يؤمر من فينبغوا ويصنع شيئا فيصنعوه وما رواه ابن عباس عن النبي في الحسن قال قالوا صنعنا كما صنع رسول الله فقلنا كما قال رسول الله الحديث
 وما رواه ابن عباس عن النبي في الحسن قال قالوا صنعنا كما صنع رسول الله فقلنا كما قال رسول الله الحديث
 فقلت له فذلك لنا فقال ويحك ووبك اقول للثان رسول الله فعل يقول ذلك لنا فثبت من لا يبين استحبابا كك بافعالها النبي لنا
 انها الظاهر المحل ومن لا يثبت استحبابا كل فعل فعل النبي لنا وان كان محتملا للتعبا حيث ان المستقامته نقا الصحا على كل فعل بفعله مدحهم
 عليه كذا هو المستقام من الرابع ايضا لما مر من شرا كما مع غير النبي في الحكم بل يستقامتها رجا ان كل فعل لنا سواء كان عبادة او وصفا او محتملا
 لها او لا حد لها والاتقان نعم خرج ما علم انه نقا بالاتقان وكذا يستقامتها ما جاز كل فعل فعل النبي لنا ان كان حراما علينا ولا فعل وهو
 صريح في الخامس ايضا وبالجملة يثبت من تلك الاحكام لا فعله على رجا ان فعل بالنسبة لغيره اجازة فيها لا محتمل الرخا فعليه
المقام الرابع في بيان المعصية غير النبي اذا فعل فعلا لم يثبت حكمه حقيقة مع قطع النظر عن فعله هل يدل على حكمه بالنسبة لغيره ام لا
 حقيقة انه ان كان الفعل ماعلم وجهه وصفه بالنسبة لغيره حكمه بالنسبة لغيره ما هو حكمه بالنسبة لغيره لم يعرف من ضرورة الاشكال
 بل في الاحتياط والاشكال ايضا واما ما كانت فيه جمة يرد من حيث الوجوه والوصف فيمكن فيه تعيين حكمه او وصفه بالنسبة لغيره بالاعمال فوا
 الا انه لا الفواعل التي يابدينها تم تعيين حكمه بالنسبة لغيره من غير توسط تعيينه بالنسبة لغيره اما ما رواه الصدوق باستا عن علي

هذا
 في
 بيان
 المعصية
 غير
 النبي
 اذا
 فعل
 فعلا
 لم
 يثبت
 حكمه
 حقيقة
 مع
 قطع
 النظر
 عن
 فعله
 هل
 يدل
 على
 حكمه
 بالنسبة
 لغيره
 ام
 لا

واجب كما يعلم من عكس يقضيه عدم الإيمان لا يتم لعدم الناس في ما هو مباح حرام مع ان إتيان الخبز مقام الاختيار للميل الغنى في التمدد
على ذلك الناس فيكون واجباً واجبة لا سوء ليست من لا لفظ العوم فيصدق مع الناس مرة واحدة فلا يهتد مقام المطامع انه وقع في
بعض الاشياء كالناس في المناسك والصلاة بسبب قوله خذوا من أموالكم ما تشاءوا وصلاً كما رأيتوا في أصلي فلا يثبت غيره وقد باننا لا نقول ان سوء
من لفظ العوم بل نقول ان هذا اللفظ لا يتحقق معنا بالمره الواحدة اذ لا توصف شخص عرفاً بأنه سوء فلان اذا كان نال في امر واحد
امنا اذا كان له يقضى به في صورته كلفظ الحاكم فانه اذا قيل فلان حاكم على قوم يعرفهم منه انه يحكم عليهم في امورهم كلها وفيه لا سوء ناره
في المعنى المصدق واخرى فمن يناسب به والذي يدل على الجو هو الثاني في ذلك الاول كالحاكم والحكم فانه يعرفهم العوم من الاول بخلاف ما اذا قيل ان
حكم على فلان ولا سوء هنا بالمعنى المصدق سلمنا ولكن المفهوم من الاسوة عرفاً انه يقضى به في كثير من افعاله لا في جميعها اذ لا شك انه اذا كان
يقضى به في كثير من افعاله او اكثره فانه قد فعله والاول من كون الناس سوءاً من ناسبه به في كثير من افعاله ولو كان لا يمكن الاستدلال
به في خصوص كل فعل بل وعلى الاستدلال بالانسان ان اطمأنا اننا احبنا اسوة الحسنه وافتنه من بعض الغرض منها مدح المناسك به في هذه
الاسوة فالحمل على الانشاء يجوز ولا دليل عليه انهم مدلولها اما رجحان الناس كالمثل او جوبه كالمثل الاول لا يدل على المطوع على الثاني رجحان
بخصوص ما علم وجوبه لعدم وجوب فعل ما فعل في غيره فلا يتم المطاف فلت مدلولها وجوب الناس في جميع ما يفعل ويعتقد من غير
الواجب استحب الله وبالله المباح وعلى هذا فان خرج نفس فعل المندوب للمباح عن الاية ولكن لا يخرج اعتناء استحبنا وبالله المباح
فلما المعلوم هو اعتناء استحبنا وبالله المباح وبالله المعلوم هو اعتناء استحبنا وبالله المباح وبالله المعلوم هو اعتناء استحبنا وبالله المباح
ولكن لا يثبت شيئاً في حجة الثاني ان الله سبحانه اوجب اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطلقاً ومعلقاً على حبه ولا اتباع كما يكون في الفعل انما وجب اتباعه
سبب مضاف الى ان كون معنى الانباع ما يقتضيه الناس في الفعل انهم وابقاء الامر على الوجوب هنا ودفع النقص بالمندوب والمباح بالجو
في المادة او رجاء لوجوب الى العبدية وذلك المقيد مع كونه غير معتد ليس بالولي من التخصيص والنجوى في الهبة بالحمل على الرجحان كانه لا اولوية
لاحد من انهم سبب مع شيوع الاخرى سائر البعض مع الحقيقة ورجح الاول بوجوب التخصيص في الاخرى انما ليس المباح طلبه معارض
بأكثرية التخصيص الاول مع ان مثال هذه المرجحان غير كافية عندنا الثالث هو قوله نعم ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم الرسول فانتهوا عنه
بان المراد امره بغيره المتقابل مع ما نهى سلمنا عدم التعيين ولكنه يحمل بل صفة الانكشاف على الفعل عرفاً او لغة غير معلوم بل صرح بعضهم
بنياد القول منهم سلمنا صحت ولكن كونه مما اتاكم الرسول فخذوه على ثبوت الناس الرابع انه سبحانه اوجب الجحود عن مخالفة امره والامر بنها اول الفعل
واجب يمنع تناول حقيقة سلمنا ولكنه بالاشكال فلا ينعين ما هو المقيد مع ان رجاء الضمير الى قولنا كونه في قوله هو كونه في قوله
ان الله سبحانه اوجب طاعة الرسول وجوباً انما لا يثبتان بالامور وبالله المباح سبباً من غير سبب الحرج عن نهي الناس اذ واجد عبادهم بسبب
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجوباً ان نفي الحرج اعم من الاحكام الثلاثة بل لا يبعد بل يحمل ان يكون المراد نفي الحرج الشرعي كما في آية النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الظاهر في
الشرع كان يمكن بالنهي من دون الترويج بخلاف لعارض اللوم فان قيل النكراهة للنهي بغير العرف فلما نعلم ولكن لا يلزم منه شيئاً في جميع
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا مكان ان يكون بعضه منعياً بالاصل فله وكان لعارض والملائمة فاني في فقاها بالنهي في فقاها بالجميع انما يتحقق به السابح
وجوب الصحة الى فعله وناسبه به في خلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ترك المنع وفي العمل بالثقة والخائين وجوب منع الوجوه اولاً ومنع
دلالة في جميع الحوادث ثانياً فله كان فيما كان بياناً لما علم وجهه ومنع الحجة الثانية ومنع كونه على سبيل الوجوب باجماع ان في حديث
خلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ترك المنع اشعاراً بالانكار على الانباع وفي حديث العمل بغيره على عدم الاختصاص وهو غسل عابثاً في الناس ما رواه
انه سلمنا سلمنا عن جواز قبل الصائم فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل فقال السائل ان الله غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وليس سبيله
سبيل غيره فاخبرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانكر ذلك فقال في اجوان اكون احتسماً حيث اكرم عدم كون سبيله سبيل غيره وفيه ان الانكار انما على نحو
السائل كون ذلك ذنباً صادراً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فغفر له قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكون احتسماً كما لا على قوله ليس سبيله سبيل
غيره بل في قول السائل لا لا على ان لم يكن وجوب الناس بل جواز ما الناسع الاجماع المنقول كما مر فيه انه ليس محججاً ومحققاً
فان قيل هذه الاول وان ضعفت ولكن بما مر من الاحتمال الدالة على مدح الذين كانوا يصنعون ما صنع بدل على رجحان الناس في طاعتنا
في بدل على انهم يفعلون ما فعل لانهم يفعلون على الوجه الذي فعل حتى يتحقق الناس في ان يثبت منها رجحان الناس في المندوبات
لانهم كان يصنعون ما فعلوا يصنعون كل شيء ولا يصنعون وجوباً في التمدد فلما الفعل على وجه التمدد يكون ناسباً او فعلاً
على هذا الوجه لا فاعله هو غير معلوم يجوز ان يكون لا شيئاً ما فعله عليهم قط كما بان في المقام الثاني في بيان حكم الناس في غير
النبي صلى الله عليه وآله وسلم من العلم انه قد وقع الاجماع وذلك لنصوص المؤثرة على ان كل امة منساوون في التكليف مشركون فيه ولا زمان
لا يكون فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الاحكام الشرعية من حيث هو وان لم يكن الاختصاص من جهة عرض خالصة غير من له هذا الحالة ايضا
ولكن لم يعلم استناده الى الحالة الخاصة لا يحكم به وعلى هذا فافعل غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم من المعصومين فعلى جهة يعلم لاجل فعله كونه حكماً على هذا الوجه ثانياً
ولا يتم ذلك ان فعلنا ان فعله على وجه فعله لاجل ان فعله لو لم يكن دليلاً لآخر وهو معنى الناس في الناس في واجب الواجب مستحب المستحب

فيكون
الوجه
الذي
يكون

فيكون من الجبل والغارة حكم كذا وهذا غير صحيح لان المراد بالجبل انما لا يفك عنه والروح او الانسانى مطلقا لا هو المذكور من
غير تفصيل بعبودتها كذا اليوم وهذه النقطه وكل هذا وهذا الطريق وبالجمل من غير ما خطه انزلها او الماد كل من لا في كذا في هذا اليوم
في صحتها فان كان الاول فلا معنى بين الجبل والغارة وان كان الثاني فنقول حكم واضح وانما مباح له ولا من غير صحيح لان كذا في هذا المذكور
او المذبان بل جميع الحرث والواجبان من افرار الحكة والسكون والا كل والشرب غير هذا الثالث فذكر ان النزاع في فعاله على وجهين احد
في الناسي والثاني في حكم في حقنا وهما وجها غير ممكن النزاع فيه وهو ان فعل الذي لم يعلم وجهه هل يحكم بتبعين وجهه بالنسبة اليه ام لا
لو حكم بها فهو ولكن الظاهر لا نزاع في ذلك ولم يقل احد بالتبعين في حكمه مالم يعلم وانما النزاع في التبعين بالنسبة اليه كما صرح به الرازي في الحكم
وبعض شراح التناج وكلام السيد والشع في ذلك وفيه العدة وان اولهم كونا النزاع في الاخير ايضا لان ما بعد بدل على ان مرادهم هو الحكم بالنسبة
اليه انما يظهر من لفظه في حجب وقوع النزاع في الاخير ايضا وهو غير ثابت لان النزاع علم ان فعل المصالحح اما يعلم بطبيعته او المراد بالمعنى الاول
اي المطلق وذلك لا يفرق بين العلم بالشئ بطبيعته او بالذات وبين لطبيعته بهذا المعنى وغيره فخصه والثاني على منعه من كونه ما يعلم ان من الشرع
والاول على انما لم يفرق بين العلم بالذات وبين العلم بطبيعته فيكون العلم بالذات هو العلم بطبيعته فيكون العلم بالذات هو العلم بطبيعته فيكون العلم بالذات هو العلم بطبيعته
وفيهما ضعفا سواء كان من قبيل الاستصحاب ام لا فان كانا اذا رايتهما فكل شخص بعد صدق فعل غيره ويتردد من كونه عباده او وضعها كالا
عند الذبح والثاني اي مالم يعلم ان من الشرع اما يعلم ان ليس بشرع ونسبته لغيره او يتردد بين الشرع والافتقار وهو على انما لم يفرق بين العلم بالذات وبين العلم بطبيعته
بين الافتقار والعبادة او بين الوضع وبين التثنية فهذه ثمانية اقسام وينقسم سوى الاول منها الى اقسام ثمانية لخاصة للشيء في عالمه
او فيكون في خصوصه او في غيره على التقادير الى ما يعلم ان بيان محل ما يعلم ان ليس بيان ما نشك في بيانته وعدمه وعلى تقدير العلم بالبيان
يكون الجمل معلوم الوجه ولا على تقدير العلم بالوجه كما يكون الوجه معلوم وجوبا وان كان الفعل مجهولا او يكون باطلا او كونه على
القول بصدق المذكور على المعص كما هو الحق على تقدير العلم بعدم البيانته والشك اما يكون نفس الفعل معلوم وجوبا ولا على كونه معلوم
اما يكون الوجوب بالتدب ان كان الفعل عباده او لا فانه ان كان وضعها او افتقارها او انفسا الى الاقسام الحاصلة بسبب معاقبة
الوجه عدمها بسبب اقسام الوجه خصوص غير ما يتردد في كونه عباده او غير ما نشك في بيانته وعدمه وعلى تقدير العلم بالبيان
فدبان وعباده والافوضه او افتقار هذه ثمانية وستة وثلاثون فسمي هذا التخصيص الطبيعى والعبادة الخاصة للبيان والواجبة للتدب
ومشكوك الوجه وغير البيانته ومشكوك البيانته والمشكوك العام ومشكوك الوجوه والمشكوك الوجوه والمشكوك الوجوه والمشكوك الوجوه والمشكوك الوجوه
مشكوك الوجوه الى اقسام العبادة والافتقار كل والمتردد بين الوضع والافتقار كل والمتردد بين العبادة والافتقار كل والمتردد بين الوضع والافتقار كل
البيان ومشكوك البيانته والعام كل ومشكوك الوجوه والمشكوك الوجوه والمشكوك الوجوه والمشكوك الوجوه والمشكوك الوجوه والمشكوك الوجوه
اذا لوحظ امكان وجوب بعض الوضعيات واستحسان ان كان من الاقسام المشكوك البيانته في هذه الاقسام لعل في ذلك انه هل يكون
مجهول ذلك بيان الام لا وان يكون هناك محل وشك في هذا الفعل هل هو بيان الام لا لوجوهها الى ما ليس بشئ الاصل عدم الجمل في
الاول وعدم البيانته والافتقار في الثاني بل المراد ان يكون هناك محل وجوبه بفعل نشك في اخراته هل هو اوجبه من المجهول ام لا ولا
عدم الجبرية لا يفيد غالبا المخالف في جوابه ان اصله في اجزاء العباد ولا انها با رضائهم صالحة عدم توبته لا اثر على فائدة الجبر في الوضعيات انما
ذلك المقدمات فنقول ان الكلام مافي فعل النبي والمصعبه وعلى التقدير اما في حكم الناسي بالنسبة اليه او في حكم الفعل الذي فعله
بالنسبة لبيانته من اربع مقامات **الاول** في بيان الحكم الناسي بالذات ولا يخفى انما كان هو فعل ما فعل لاجل ان فعله على وجه
شتر طاقه ام لا وان لا يعلم الخصا به الثاني ان لا يعلم عمومه بل لا يكون لاجل ان فعله الثالث ان يعلم وجه فعله حتى يمكن ان
ومن ذلك ظهر عدم جريانه في غير اربعة وعشرين من الاقسام المذكورة وصرح الاكثر منهم السيد بخطابه في انما في التدينه والعبادة بوجوب لنا
بل انما السيد انه خلاف فيه يظهر من لفظه قول بعض بعد وجوب لغيره جواز والحق عند عدم جوازها في فعله وجوبا وانما ذكره
فيها من مكرها الوجوه ووجوبه وانما في ما سوى ذلك اما الاول فلا يجاب به بوجوبه والحكم باستحسانه لم يعلم استحسانه
لاختلال كونه على هذا الوجه من خصا به بل لا يعلم عدم وجوبه واستحسانه لعلنا الاصل وهو حرام فان قيل لعلنا الاختصاص مدفع باصالة
عدم الاختصاص في بند والمختصا فلنا الاصل عدم الاشتراك كون ذلك حكم معلوم ومشكوك فيه حكم الباقين فان قلت لا فانه
امرنا على كونه حكم فلنا الاشتراك ايضا كونه في العلم كونه هذا حكمنا في المورد لاجل فعله خالف المعاص اما حدثت ندور
المختصا فيرسلت عندنا ان لا دليل على الحاق المشكوك فيه بالاغلب فضلا عما ورد عنهم من قولهم انما يثبت ليقاس منها احد واما
ما سألنا من ان لا يصح ان يكونا بغير ما يصنع النبي مدح الامم على ذلك فلا يقبلان في رجحان فعل ما صنع لا وجوبه ولا رجحانه على
الوجه الذي صنع لاجل ان صنع على هذا الوجه كما هو معنى الناسي واما الثاني فلان لظن عدم الخلاف في كراهيته واما الثالث فللاصل
الخالي عن المعارض وضعف ما مشكوك به من الاول واختلال اختصاصه بالذات لا بد من الاصل اخرج الوجوب بوجه الاول فانه نعم لغيره كما
في رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم الاحد واليوم الاخرى يؤمن بالله واليوم الآخر فيعلم من اصل ان الناسي لازم للابان ولازم الو

[illegible]

استدل الثاني بان ما كان لا يصل هو الفسق يمكن جعل كلام الجراح على عدم ظهوره عند شرا ويكون معنى قول المعدل هو هل عند
فصدان وان وبلونه بعد المعدل فيه مضافا الى منع اصاله الفسق وعدم جريانه في غير صور اطلاق الجرح انه لا يخرج عاده عن الجرح
بجهول الحال المتبادر منه ايصم وجوده الفسق وانما دليل الثالث ان في الاولين لا تعاض شي من القولين مع ان الاخر على ما يجب
قوله او يلزمه توجب الجراح بخلاف الاخيرين فان قبل قول المعدل انه ظهر له حسن الظن او الملكة على الاختلاف فصدان ان حكم بحسن ظنه
او انصافا للملكة وهو حكم يكون عادلا وصدان الجراح حكم يكون غير عادل فيتعاضا فلا شك ان كلا من حسن الظن او الملكة يمكن مع الفسق
الباطني معنى قول المعدل انه حسن الظن او منصف للملكة وما ظاهرا منه فتنبوا باطنه معنى قول الجراح انه ظهر له حسنة فلا تعاض ولا يلزم منه
اجتماع الحكم بالعدل والفسق للمعزلة لان حسن الظن او الملكة يقيد العدل اذ لم يعلم صنع الفسق الباطني فان قبل من الغائبين بالملكه من غير
مبنافاتها مع صدق التعصبة مطلقا فلنا تم ولكن لا يقول بامتناع صدقها عن ذي الملكة وان قال بوالا بيه وبناؤه على الاستصحاب في عدل
الصدق وهو لا ينافي الصدق والعدا وما الرجوع الى المرجح في الاخيرين فلا تعاض وجوب تقديم الرجح وجوب تقديم التبعيد لهذا المرجحان
لعدم دليل عليه لم يظهر للراجع دليل بل الدليل على بغيره واضحا انه بصو انفرقة بين في السبب الجامع مع الاطلاق وغيره اخرج الحكمين وجوب
احدهما ان دليل الجمع وتوجب الجراح مطلق في بعض الصور كان هو مكان الجمع او لو ثبت ولا دليل على اعتبار مثل هذه الاولوية وفيه ان الدليل
لم يكن يرد ذلك بل عدم التعاض في بعض الصور فانه ما ان لذه الى الجمع بعض الصور وكان لوهم عدم التعاض ليس كذلك نعم التعاض في الصور
الاخيرين من باب تعاض التعصبة وفي الاولى من تعاض الظاهر في الثانية من تعاض الظاهر مع النص كما تقدم النص على النص والظاهر على الظاهر
بسبب المرجح كل فرد لعدم الظاهر على النص بسبب بغيره المراد بالظن ان قول المعدل فلان عدل حيثما تظن ان لم يترك الفسق الذي سببه الجراح
كما هو لظن قوله فبقية معنى قوله عدل ان حسن الظن او منصف للملكة الاستصحاب وهذا للفظ في احد المعنيين ولعل لظن من شي منه ان لم يترك
الفسق لا منافاة واقعا ولا ظاهرا بين شي منه ما بين كتاب الفسق باطنا وان كان المراد به هو ظاهرا لا روي حيث ان قول المعدل لظن احد المعنيين
والظاهر حال من كان كل ظاهره لا يترك الفسق فافق عليه تالان ان هذا الظاهر يقيد على النص بالرجح كبقية معان للجمع في نفسه اخرج احدا
عرف عدلته ثم شهد عدل ان بنفسه يحل عليه القول وقول المعدل مع اي مرجح كان ليس اقل من اختياره بنفسه حجة القول السامر واضحه فصدان
مع امكان الجمع بما مضى وظهر من جميع ما ذكر ان الحق هو ان نصيب بغيره الجراح في الاولين والنو في الاخيرين فانه ما من خلاف في العمل
بالعام وبما يخص بالخاص في المعادض تجري في قول قول المعدل ان نص والحق عدم لزوم الفحص عن المعارض كما في نفس الجرح به هنا اولي لا فلية التعاض
فيه لا على كون دليل يقول بغيره هو الا جماع عتبات القديم على قبوله هو انما بعد الفحص قال الاكثر يلزم الفحص ولا يخفى ان هذا الخلاف انما
في حال علماء الرجال بالنسبة والاحياء واما مطلقا للعدل والرجح كعدله بالشهادة في هذا الزمان مثلا فليس كذلك **منهاج** بغيره
وسائر شرط الراوي على القول باشرطها وقت الاداء الخ لا يصل ولا جماع فمناط المبول من خالف حاله فيها ما كن خطا بعد استيفاء
كجه على نيت باح وعلى نيت جرحه واسمى جرحه وغيرهم من الواقعين الذين خاطوا في نيت الكاظم والفتحة الذين خاطوا في نيت الصا
ومحمد بن عبد الله في المفضل والسلمة والخطاب احمد بن هلال بن ابي العباس وعكسه الحسن بن علي بن ابي اسباط ومثلهما وقت الاداء
يعرف ذلك بالتأخير والفرقة وعدما وانه اصح اعلمهم ونصيح الجلاء بغيره وانهم حيث ان لم يعم من حاله كمال الاختصاص او با
الذهاب لقاسده وفيه نامل يجوز ان يكون الرواية لمعونة صحتها من جهة اخرى غير الاستقاضة وهذا هو السري في قول البعض بعض
هو لا مطلق اي من غير فحص عن وقت الاداء وان لم يكن تاريخ ولا فرقة في الرواية لا اذا علم وقت الرواية وذلك للخطا والاستقاضة او بالعكس
على اصاله فاخر الحوادث **منهاج** نقل الحديث بالمعنى جازي وقال بعض العلماء من ادرك مالك بن سيار وابوبكر الرازي على المنع مطلقا والمراد
نقله مسندا وبدونه فلا خلاف في جواز بل عليه من الفناوي الموعظة على ابعاد الاصل الاجماع وانعقاد ارباب الحوادث وخصوصا
من النصوص الدالة على جواز بشرط ازالة الغاي في ان يرد في اللفاظ او بعض الاستدلال بحصول الفسوقية ويغلبهم عن الحق في واقع
مختلفا بالفاظ مختلفة راجع الى بعض ما مر من جواز الترجمة بالجمجمة اجماعا على العريشة اولي عجزا في تمام المقصود بوقوعه الفحص لغيره ويقو
بعض الصحاح ان النبي قال كذا او نحوه غير صحيح هذا انه بشرط فيه كون لنا في اثارنا ما يقع الالفاظ ومعانيها وكون الترجمة مسانبة للآراء
في الاداء بل لا يمكن النقل بالمعنى بدو الاول وليس نقل بالمعنى بدو الثاني وقد بشرط ثالث وهو تساويهما في الجلاء والحقا ولا
غيرها هضه باشرط ان لا يخلط الشرح فيكون بالحكم وقد يكون بالنسبة الحكم لا يصل اليها عفو لينا فلا يجوز بغيره ورويات
فذلك هو **منهاج** ان فرق بغيره ففسره ليس مشابها فلا يصح بغيره والافضل على احد المعاني ليس نقل حقيقة قول الفقه مشابها ولكن فصل
السامع الى الرواد بملاحظة سائر الاحياء والآراء بعد احيائها فيكون الحكم فيه لوصول بعد الاجتهاد فغيره جازي ولكن الحكم بال
النسابة يجر ذلك الاختلال بعد اطلاق الاحياء واصل عدم وجود حكم في النسابة لا وجه له نعم اللفظ قد يكون ظاهرا قد يكون نصا
ولكل منهما حكم كما يجوز تخصيص العام بالمفضل ونال منصوص على جميع افرادها ويصح في في الظواهر الاخرى في النصوص من الاجتهادات في
لغات مثل ان النص كالمجمل افترده لولا العكس لخل لا سري بوجوب لئلا ليس الاخره ففي مثل بشرط تساوي الحكم اذا كان لتفاوت جوا

والشبهة الثانية في سابعها كفاية من الثقة العالم بالخلاف في الاستدلال اذا علم الاتفاق وكان في مقام الشك المنزلة العمل بقوله اختاره والدي
في الكتب الثلاثة والخ هو السادس اما الكفاية مع علم الاتفاق فظا واقعا مما يدعى في الحق والمخالفة لا يقتضي على مذهبه فلا يتحقق
ما هو شرط عند المغتزل اذ هو الاول هو القاضى بوجوب كفاية الشاهد على الحجج التعبد بل ان لم يكن بصيرا باسبابها لم يصلح للتدبير
وان لم يكن عادلا وهو خلاف المقصود ان كان بصيرا فلا حاجة الى كبر السبب جارية ان ريدا بصيرا لا يستلزم اهو ظاهره بخلاف الثاني
ولعل ما يعلم سببها لم يكن سببا عند المغتزل ولم يعلم المغتزل ان ريدا بصيرا بخلاف الاول ولا يمنع عدم صلاحية السبب للتدبير
والثاني انما هو لعل يبنى على اعتقاده واجبا لئلا يفسد لو سلم فاما هو فاعلم غير مثل به بقوله ان لا مطم كاهو المطم وكذا ان ريدا بصيرا
فيل الكلام في ذلك كذا راي ارباب رجال فلا يفتون في فهم عدم العلم بالاستدلال والخلاف ويجعل غير مفيد به فيجب الا كفاحا بالاطلاق فلنا الا
فهو المسئلة مطلقا بل صرح الباغي في النعيم مع انه على التخصيص لا يفيد كفاية في حجة الثاني وجوابا لما مر في دليل الثالث
وجها احدها انه لو اكتفى في الحجج بالاطلاق لادى الى التعليل بالاختلاف في سببها لم يكن السبب جوازا عند المغتزل فان ذلك لا خلاف
في سبب العدل انما في فلنا اطلاق الحاج فيقتضي علمه بان تكا هو فسق في الجملة واستلحقا في اطلاق العدل يقتضي ان لا يعلم الفسق
غير مفيد بمذاهب وجب ذلك بان العدل لا يقع الحجج التعبد بل في الحجج التي يرجع الى السبب الكلي فيلزم بتفصيل السبب الكلي على
لا مطم والتوجه بالبناء على الجناح غير مفيد كما لا يخفى وانها ان العدل يقتضي الاجر وشرايط بتعد صبطا والحجج في هذا فاعلم
او شرط وقيل ان ريدا بعد الاطلاع على حجة العدل وشرايطها فينبغي ان لا يسمع التعبد بل صلا وان ريدا بعد ذكرها فبقية لا يكون
ذكرها ينفا صحتها بل يظن ان عليها كان بقاءه صامدا ودليل الرابع ان وجهان احدهما ان مطلق الحجج كان في ابطال الاعمال وليس
مطلق التعبد بل كل الشئ الناس فيها الى البناء على الظواهر انما ان العدل لا يفسد على الناس كثرة النصب فيها ويرى على الاول ان الحجج تختلف
فيهم مع ان للنزاع ان البناء على الحجج اعلى على الثاني انه كما ان الناس كثرة النصب من مواعيد في اول الاطلاق في التعبد بل كل الاختلاف في
استدلال الحجج انهم من الموانع حجة اصل من لو ابنى حدهما بقول غير العالم بالاستدلال ان يفتي مع الشك بخلاف العالم وجوابه واضح فان العلم
بالاستدلال غايته الاختلاف ولا يوجد الطعن في السابع بان الثقة في الموضع المطاع على الشرايط العدل والاختلاف الناس منها في سببها
كفاية في التعبد بل الحجج لان يكون هذا للعلماء في احداهما من سببها لم يكن سببا عند كثير من يرجع الى كفاية اكتفى بالاطلاق كان بدلا
البناء على مذهبه مرر وبانه مما يجوز في مقام الاجتهاد في سببها فينبغي ان لا يفتي من جهة المختلفين فيما يقتضي به التعبد بل الحجج كاهو
علم الرجال فيجب ان يكون مرادهم من العدل عند الاطلاق ما هو مسلم الكل فان قبل العالم بالخلاف يجوز قول كثير من للاختلاف في العدل بالمعنى في
الادنى فاذ انفسر على الاعلى يلزم التدليس من جهة اخرى فلنا ان لم يكن لو كان بناهم في حجج الادنى على الاطلاق ليس كل ذلك لا يجوز بما لا
المن هو مرجع عند الكل واما غير ما يسكنون فيه ويدكرونه بعلو النصاب كما يقولون لاصل وكان صدقا او خيرا فاصلا ومن ذلك
مبدع ما ينوه ايص من اذاه الاعلى وان كانت مساندة لغيره يقع ولكنها يفتون فاذ اخرى وهي انه قد يكون البعض في العدل هو الادنى
فلا يعلو في انصاف الراوي بها اقول ان ترى الفقه ما كثر ما يطعنون في كمالها فاحالوا في معانيها في مقام التاليف الغلبة في ذلك وعلم ان مرادهم
ليس المعنى الاعلى كما ترى يقولون في صححه فلان مع ان ان ترى بعض فالتا موضع الخلاف في عدل المسئلة وليس له الامم واحد لازم ما ذكره
ان كل من يذكر الصحيح في مقام التاليف اذ به ما كان جميع وذلك عدوك ووافاقا في التاليف بالاستدلال ليس للمعنى ان لا يكون كل
بناوهم على معتقدهم ولا يلزم تدليسهم بذكر كونهم في مقام هذه الاغلاط في مواضع يقتضون عليها هي معلومة من الخارج وعلى ذلك بنا
الفقه ما في كتبهم الاستدلال كذا حيث يفتون في مسائل على القواعد لا يوجب انهم فيها وسببا في ذلك مقتضى وتوضيح لذلك في الجمل الاجماع المنقول
وعلى هذا فيمكن ان يكون بناوهم على مقتضى انهم ولزم التدليس انما هو لو علم عدم بناوهم لمذاهبهم في الحجج التعبد اما مع احدها فلا ريب ان
يكن معلومة لنا الان مع ان في كون تاليف كذا لرجال لكونها مرجعا للعلماء كذا ما ذكرنا في كتابنا على انه قد يفتي في مذاهب
معروف في الاول كاصح حواشي العدل في معنى الملكة من بناوهم في مقام التدليس من الحجج اذ اجتمع الخارج والمعدل في شخص فان لم يكونا معان
فلا كلام في بيان تعارضهما اذ اذا اختلفا في مواضع فاما يكون قول الخارج مفيدا في سببها على الثاني اما يكون قول المعدل مفيدا في سببها فقط
دون نفي ذلك السبب في الخارج ومقتضى قوله في سببها المذكور الاختلاف ان لم يكن من باب تعارض الخارج والمعدل حقيقة ولكن بذكر حكمها
للمشايخ في هذه صواب فبذلك يفتي في الحجج مطم ويقتل بعد ذلك التعبد بل كل فصل ثالث لعله الاكثر فقال ان الخارج السبب في العدل مخصوص
مع الاطلاق ويدبر يرجع الى الحجج من الاكثرية والاصح في ذلك لا يقدم الحجج حاصله فيقتضي الخارج في الصوابين الاولين
والرجوع الى الحجج في الاخيرين وراجع فقام الخارج في الصوابين الاولين قال بالرجوع الى الحجج في الاخيرين وذهب لسبب حال الذين انطوا
وصاحب الى الرجوع الى الحجج في سببها في جماعة من محققي اصحابنا في صور الرجوع الى الحجج اذ قد يفتون على جميع الاقوال فيقول
انه في حاشية الحجج يقول بالتوقف عن الشيخ اذ لو كان في الحجج اذ اطلع لم يطالع عليها المعدل ما فيها هو ايص فانه يقول
المعدل ان لم يعلم صفا والخارج يقول على فبذلك فلا يفتي في سببها فاصلا ويلزم تقديم الخارج وفيها انما لا يفتي في الصوابين الاخيرين

في
العدل
في
الاصح

مذاهب

في غير هذا الدليل انه اذا كان سبيل العلم بالاحكام مستقلا فالمدار على الظن والظن يحصل بالخير بعد بل واحد واما اثبات الحق في الدار فيها
على العلم والبهينة واليمين فلم ينحصر المناص فيها في العلم بطلان الظن فكل اخبار الطبيب بانها للحم ومثله واهل الخبرة بالقبلة لا يشترط في ذلك القبول
بكني فيها الواحد لا وجه للحكم بوجوبه لا شين في توضيح ان الاحكام المتعلقة بالموضوعات التي ليس بهاها وظنفة الشارع انما تعلقت بما هو في نفس
الامر موضوع فان حصل المكلف العلم به فهو لا يرجع الى الظن لاستحالة التكليف بالحق والعدالة من هذا القبيل وليس من باب الرواية ولا الشهادة
اول فية لنا ان نقول ان الاحكام انهم مثل الحق والدار فيها على العلم والخبر الذي يترك في بعد لان الظن يكون اجبا للطبيب اهل الخبرة مثل
القوم بل يباس تطر والوجه عدم كفاية الواحد به بعد عدم الدليل علمنا فمع انه لو كان من قبيل القنوي لكان جوب قول الواحد فيه مطلق
كلام كقائلي قوله فان حصل المكلف العلم به ولا يرجع الى الظن فيمنع الرجوع الى الظن بل لا يحكم بشي من الحكم فانه لو قال الشارع انما العلم العاوي
محرم وبدا في العلم لا يحرم فاي محرم عليه انما المحل لو قلنا بالتكليف فيحصل العلم فيها واما لو قلنا بان الاحكام المتعلقة عليها مبنية
بالعلم وبدا في العلم لا يحكم فانه لا يلزم محرم وهو بوجه كفاية الواحد بان المذار في زماننا في كفاية الشئ والامثالها وهم يتفاوتون في معرفة
اشين منهم ما ينفع لوعلم ان مذهب كل واحد في لزوم كفاية شرط العدم هو غير معلوم فالقول باس شرط العدم انما يثبت لو كان المزكون عرفوا
العدالة من المعاشرة والى المشط باثباته وفيه يجرى مثل ذلك في لزوم كفاية الواحد فيصحب ان مذهب في العدالة غير معلوم والقول بان
العالم بالحق ان الوفا ان اطلق يريد ما يوافق الكل جاز فاما نحن فيه يصح بما ذكرنا ظاهر صفة ذلك الطرفين والظن ان احد من تكلم في هذه المسئلة
لم يثبت ما قال ما قال فليد بالبعض من قال التحقيق ان العلم بالروايات ان كان من لا يقول باس شرط العدالة او الوفا في غير هذا البحث
سأطعن ان كان من يقول باس شرطها فاما يكون عمله بالاختصاص حيث انما الظن ولا جعلها او لا اول ما يقول باس شرط العدالة لا جعل ان
الظن من الخبر لا يحصل بدون عدالة ولو يبا كما قيل ولا جعل بل لا يجوز وثمة على هذا القول لا معنى لشرط العدالة الا من جهة التسمية على ان
حينئذ لا سؤالا يصح للظن فاسد اذا قلنا ان محبة الظن لا يثبت ما كان ولا دلل على محبة بعض الظنون فيمكن ان يدل دليل على عدم اعتبار الخبر
غير العادل فان قال انه لا جعل يحصل الظن فاما يقول بان حصول الظن من الخبر يوقف على العلم بعدالة الراوي ويحكم الظن فان كان الاول يلزم
عليه عدم الاكتفاء بالواحد بل الا شين انما لم يحصل بعولها العلم وان كان الثاني فلما نظر في العدالة وهو في يحصل كفاية الواحد فلا
يحصل بالاشين وان قال انه لا جعل بل لا جعل في حال الثاني اي من يقول باس شرط العدالة وليس عليه بالاختصاص لا جعل فادها الظن والحكم له
كفاية الواحد لعدم دليل عليها كما لو ثبت بل عدم كفاية للعدالة في يجوز ان يكون للعدالة من قبيل القنوي وهي ما يثبت على الظن الحكم من كفاية
التي يثبت المسئلة بعد التحصن عنها وعن معاصها وعن غيرها من كل ما يتعلق بها بل كون منها اشبه بالمركون لم يوافقوا الا نادرا من الرواية ولم يكن
حال الجميع معاومة بالاشهاد ونحوه بل خصوص عن احوالهم وعليه التقاض الواقع فيهم ولا خطو الفرائق وتبينوا ما افترضناه وانما على هذا
فلا يكون جرح لسائر الجتهات وان تعدد ولا يثبت ان الجتهات في الاحكام يمكن ان لا يكونوا الجتهات في علم الرجال فيقولون انما التعليل ان لو كان كل
كان وجه في تخصصهم عن معارض التعليل لا عن الترجيح بين الحجج والتعليل لمثال ذلك بل يكون عليهم بتقليد احد الجتهات في علم الرجال واعلم
شخصا مع ان الجتهات في الاحكام تارة على ترجيح بعد بل الرجال وجرهم فله ما بعد عليه التكون كنهية عندنا وادوية فيهم لا يوثق كافي في بعض
في الاحكام لعدم هذا مع انه لو كان من قبيل القنوي في تقليد اليقين في كفاية العلم وجازة يخرج الى الدليل لم لو سلمنا عدم كونه من القنوي كفاية الاشين
في كل شهادة من وليس دليل عليها ولا يثبتهم انما الاجماع على كفايتها انما يذكره الا طائفة من المشايخ من انما القضاة ولا يعلم منهم كفاية
بالاشين بل الظاهر انهم كانوا بانفسهم مجتهدين في الحجج والتعليل ولا يبعون فيها بالاجتهاد والشهادة والاكتفاء بهما في تعدد من هو الحق وغيره ههنا
والقباس بطهرا مع انه لو كان من باب الشهادة لما امكن العمل بذلك التعليل بل ان المسئلة في هذا الزمان لان الشهادة الثالثة لا يقبل في
الفرع فاكثر التعليل بل ان كان ولا انما كخط الشاهد كفاية خاتمة غير جاز وانما من التعليل فيفضل انما قلنا على سبيل وساطة واثباته
من لشئ غير معتد لا تعلم تذكرهم جميع ما ذكره فيها لو كانوا الجتهات واما كوننا انما لا بد في الاجتهاد في علم الرجال على القول باس شرط العدالة
ونحوها وان كان في جبهة هذا الاجتهاد انهم كلام ونحصر المناص فيتم بجواز القول بعدم اس شرط العدالة بعد سدا باب ما علم جبهة معرفتها
وان لم يكن انهم جتهات من وجه فلا معنى للخلاف في كفاية الواحد واس شرط التعليل الا في سائر القناوي **فوائد الاو** في بعض الزكيات
غير الامامي العدل ولحا او معتد على القول بعدم ثبوت العدالة على الايمان **الثانية** لا فرق بين الحجج والتعليل في جميع ما ذكره ونقل
عن شيخنا اليها الفرائض عن غير الامامي فلم يقبل الاول كان الوجه في ان الايمان عند غير الامامي جرح فلهذا في على طريقته فيه ان الايمان
في الحجج والتعليل ان كان ينصرف الى ما هو مقبول عند الكل فلا بد من جرحه على ذلك ايضا ولا يفي في الكلام في العدالة ايضا **الثالثة**
اذا روي عدل خبر في تعدل او جرح فله يقبل مطلقا ويثبت على كفاية الواحد الظن من الشئ الثاني والظاهر هو الاول لانه خبر يثبت جبهة ولا
يشترط التعليل في تعدل امام وجرحه **مناج** اختلاف في كفاية الاطلاق في الحجج والتعليل من دون ذكر السبب على احوال ثالثة
كفاية في الثاني دون الاول لانه يذهب في المبادئ هو منقول عن شافعي وابي حنيفة خاتمة ما هو المحكي من الرازي كفاية
صد من العالم بالاستناد ونحوه وسادسها كفاية لوعلم اتفاق مذهب الرازي والمجتهدين في الاستنباط والا فلا وهو من الجتهات في حجب

والشهاد

بالاجماع فينبغي الباقى ايجبة نازعه بمنع اعينها العلم فيها لان كل ما لصاحبه طريقها المعرفه لا ينفك الا الظن وانما المراد بالاعتدال لنفسه كونه
فهو من يطلق عليه العادل من ظن عدله باحد الوجوه المذكوره يجوز اطلاق العادل عليه اخرى بان مقتضى الدليل وان كان عينا العلم
الا ان اسندوا باب العلم اوجبه كقوله بكل ظن فيه قول بر على الاول ان كان منع ان ذلك مقتضى الاشتراط ونفسه ما عرفت وكون جميع طرقها
ظنية لا يوجب عدم انحصار الاشتراط للعلم وان كان المراد ان العلم وان كان مقتضى الاشتراط الاكون جميع الطرق ظنية واجب عدم اعتباره
فقبله لا يوجب اية اعينها الظن في الجملة وهو ما اجمعوا على كفايته كل ظن حتى يحكم من تركه الواحد فلا مع ان كون جميع الطرق ظنية ايضا
هو لقول كون العادلة ملكه واما القول بكونها حسن الظن فلا واما ذكره من ان العادل لنفسه لا مري من يطلق عليه العادل فقبله العادل
حقيق في العادل كحقيق من كان منصفه في الحقيقة لا يجوز اطلاقه عليه بل يقول لا يجوز اطلاقه الا على من كان له هذه الصفة الواقعة
بالقطع او بالظن المعبر شرعا وهو اجماع عاد شرعي واذا في معانيه من اطلاق العادل على المظنون مختص بظن ثبت اعتباره ايضا وعلى الثاني مضافا
الى ما يورد على دليل الاسناد كباقي في موضعنا لا يثبت الا كفايته الظن ما لا كل ظن مع ان المحل بعد عدم امكان اشتراط انما انشأ الشرط والاشارة
او قيام غيره مقامه كالظن هنا في حكم باحد الثلثة قبل ابطال الاخرى وجعله نعم على هذا الدليل انه يشافى في اخرها ما جاز ان من القائل بان
العادلة من يقول بانه لا اجل فوقف حصول الظن من الخبر عليها وهو كما يحصل من خبر المعلوم عدا لا يحصل من المظنون ايضا ولا من كفايته الظن بالعدل
وهو يحصل من تركه الواحد ايضا ومنها ان النعدي بل شهادته وكل شهادته يجب فيها النعدي ومنه منع كونه شهادته او لا ومنع لزوم النعدي في كل
ثانها كما يظهر من جهتها من المقتضىين وفرضنا الشهادة الدليل هكذا فالواحد خبر شهادته فلا يكفي الواحد اجاب عنه بقوله فلما قبل غيرها
غيرها ولم يغتر في كلام القوم على الاسناد بل هذا لا يجوز ولا على كلام احد يقول بكون خبر شهادته ومنها ان النعدي بل من شرط الحكم والاستفاد على
عدم كفايته الواحد في شرطه كما في البنية والبرم وغيرها وفيه مضاف الى منع لفظ الاستفاد ذلك ثم حجة هذا الاستفاد لو سلم ان ذلك وبداية من
شرط الحكم الخاص فليس كل منافية ان وبداية من شرط اشتراط استنباط الحكم الشرعي فقبله نالنا من شرط ما بشرط فقبله لنعديك فاعظمها الروايات
وبكفي فيها الواحد اجماع القائلين بكفايته الواحد ايضا بوجه منها ان لا يثبت خبر كل خبر يكفي في الواحد وفيه منع كفايته الواحد كل خبر كافي منها
انما شرط قبول الرواية والشرط في الاستفاد وبكفي الاصل بالواحد فكذلك في فرعها والاداء الاحتياط في الفرع على اصله هو بطلان واجب عنه
بانه بشرط في الاصل ثلثة اجزاء الواحد والواحدة واثان للنعدي بل في الفرع اثنان فاقب في الزيادة ولغيره بان الشرط هو العادلة لا النعدي بل هو
لحد في معرفته الشرط بر على الاول ان المراد بالاصل ليس هو الرواية المخصوصة بالفرع بعد بل راويها بل يطلق بعد بل الراوي منع بالنسبة الى
مطلق الرواية ولا شأن للراوي اذا كان من ثبت عدله لا اختبا بغيره وبانه واما النعدي بل فقبله بعد بل عدل واحد وان ثبت عدله
بالاخبار بل لا بد من ضم معدل اخر فثبت الرواية وايضا بغيره فانه عدل كاه عدل ولا يغفل ذلك عدل وكاه عدل وان على الثاني ولا ان الشرط
في قبول الرواية وان كان هو العادلة ولكن الشرط في قبول العادلة هو النعدي بل شرط الشرط شرط بل هو اذن من شرطه فالقول بعدم لزوم
الزيادة فيه ولو ثابته ان كون العادلة شرط الاثباتي كون النعدي بل بشرط والاثباتي كون العادلة شرطا يكفي للاسناد اذ ان يقول كلام
بكفي في قبول الرواية الواحد يكفي في قبول العادلة ايضا حتى لا يربط الشرط على الشرط فاصح ان يجاب جميع امتناع الزيادة بل هي موجودة في الا
الشرعية كما في الوصية ومع ميثاق المسئلة والظن ان المسئلة بامثال ذلك لا دليل يناسب طريقه اهل القنايين وهم اسندوا رواية شيعتهم غير
غير فقط كما استنفذ صاحب المنقذ في نقله عن بعض العامة النصب بان لا مقتضى القنايين دعوى انه فياس ولونه كاه عدل بعض المناخيرين
من اصحابنا من رده بمنع الاول وبنية بل لا يبعد دعوى العكس حيث ان ليس الاصل في بطلان شهادته وببعد فيه الخطا لكونه مستندا الى الحسن خلا
الفرع واما ما قبل من ان لنبتاد من الشرط ان لا يكون وجوده واعتباره اذ ان الشرط كما شأن لمقتضى ما من مدقوع بان ذلك لو سلم فانهما
هو من جهة الفصل المطلوبين لان حيث هو الاثر ان الايمان شرط صحة الصلوة مع ان وجوده واعتباره اذ ان عليه باوجه ومنها انه لا ينافي
ما فيها وقد يجاب عنها ايضا بان لا ينافي في المقتضى ونعلا من المظنون ان يكون اسطة بين صفتي العادلة في الواقع والاصل الفسق يكون
المظنون ان جاز حكمه غير معلوم العادلة ثبته فلا يفتلوا ومقتضى عموم عدم قبول خبر من كاه عدل لا غير معلوم العادلة ويكون مقتضى
المفهوم ان جاز حكمه معلوم بخبر فاباؤه مقتضا قبول خبر عادل في كبره ومقتضى قبول عدل ذلك لا غير في قبول خبره وهو مقتضى انصاف المظن
وفي ثابته ايمانهم على اصالة الفسق وقد عرفت عدمها ومنها ان الجمع بين الحكم بعدم قبول الواحد في تركه وقبوله اثباتا لاحكام الشرعية كالقتل
واخذ الاموال مستبعد جدا بل غير مناسب شرعا وفيه كيف يستبعد ذلك مع ان العادل الذي يثبت بحجبه الاحكام الجلية كالقتل واخذ الاموال
لو شهد بفسق غيره على عود ولم يثبت شهادته وحدها ولا شأن في عدالة الراوي قوي حكما من مثل هذا الدعوى من عدالة الشاهد بما اذا
لم يبعد عدم القبول هنا مع ضعف الحكم فكيف يبعد هنا مع قوة على انه لعدم الاكفائة الواحد في تعدد الراوي منها سبب اخر الحكم بقول
لا يجاب قوة الظن من خبره فالوصف لا سببها الى الاكفائة بالواحد فيمكن ان يكونا معا ومنها ان العلم بعدالة الرواية منع من افعالها في
التكليف في ثابته العلم بل الظن ولا شأن في حصوله من تعدد الواحد فاجب عنه بمنع كون تركه الواحد بحجبه مقتضى العلم بل العلم
بالظن شرط بانه فناء ما هو قوي من قولنا لا يثبت من عدم اناطة التكليف بالعلم اناطة عطا في الظن بل يمكن ان يكون بالجمع على كفايته

وعموم وجه فيه عليه مثل الاختصاص في تميز وصفاته ومفصل الانبياء والائمة والنصوص عليهم وامثالها حيث ان المخرج عنه فيها خاص مع كونها
رواية واظهار المراد فان المخرج عنه اخص من المخرج عليه وحكم المخرج عنها وان لم يكن كذلك سوا كان المخرج عنه اخص من المخرج عليه شيء هو
الرواية وبشهاد ما بالمراد كل قول الشهادة في المثال لا شفعه فيها الا بقسمته شامل لجميع الخلق الى يوم القيمة فان المخرج عنه ليس جميع الخلق واما
قوله المخرج عنه ان كان المراد ما لا يخص بمخرجين بين المخرج عنه اي يكون عام ما لهذا المعنى على هذا فانه ما ذكره لان المخرج عنه فيه وان كان
خاصا الا المقطع والفاصلة لا يخص بمخرجين من وجوب الاعتقاد والاعلام والغير وبغيره وجبه ما ذكره من بعد المنع والاختلاف في عموم ما و
في بعض الاشكال كالاختصاص في المبدأ والاصبا وتوحيدها لصلوة باقائها المخصوصة ودخول الوقت وعدد ركعاتها والقبلة ورواية طحا
شيء معين وبخاصة عن الشارع وتفسير المخرج ونفوذ المفهوم وفصل القاسم وامثالها ولكن به بعد مثل قولك لو زيد ما فقد منك فطر
في الموضع الفلاني وضا لك في الجبل الفلاني ورايت المنام انك كنت عالما مثلا او فقد منك في بلدك الشيء الفلاني فان شيئا منها
ليس شهادته مع خصوص المنع والمخرجين ولو اريد ان يثبت بعض التكلفات لا يفتح باب في كل شهادة ويمكن ان يقال ان ما ذكره من نفس المخرج عنه
ولكن اورد في التفرقة ان عمومها بما وجد في الرواية وروايت الشهادة لا انه في الرواية وانما يكون عاما وبان لا يشهد في الرواية وانما خصوص
هو كذا يكون المراد بيان احد المخرجين لا جميعهم بل من المخرج عنه من الصريح والاشارة الى المقطع بضمه حتى يصح ما ذكره من الامثلة المنع
لعدم المنع واما الفرق الثاني فليس المراد ان كلما كان اخبارا عن حكم مخلوق فهو شهادته ان كلما يكون رواية فهو حكم الخلق الى ما سطر بالمراد
الشهادة لا يكون الاخبار عن حكم مخلوق والاختصاص بالحكم الخلق لا يكون رواية فهذا ايضا يكون بمنزلة الجملة وهذه التفرقة ايضا حسنة
بما الاستفهام فالمراد بان الشهادة قد يكون في حوائج الله كالشهادة على شرب الخمر او ان المخرج عنه هو شرب الخمر وهو ليس حكما الخلق وان
عليه حكم له وهذا الفرقان على ما ذكرنا وان كانا صحيحين ولكنهما لا يبرهان من جميع الوجوه ولو قيل بشرط في الشهادة فلا بد ان يكون
من الاخبار اثنان حتى لا يكون في الفرق هذا ثم ما ذكره من شرط المخرج في الرواية ايضا فلو كان المراد ان كان نصيب المخرج بالقطع يخرج
ظننت كذا وما لم يصح فيه شيء من العلم والظن وان كان قطع سوا صرح به لم لا وانه المخرج فاطع يخرج مثل الصدق او الشيخ فالمراد ان
كذا في القولين والوعاظ كان كذا في قوله كذا وفعل ابراهيم كذا التثنية فانه هذه التفرقة على ما صرح به هو ما يكفي فيه
وما يجزئ في التفرقة وهذا ايضا لو ثبت قبول الواحد في كل خبر عن الشهادة وجوب التفرقة كل شهادة او ثبت ان اصلها كذا ولم يثبت
شيء منها لم يفي الواحد في بعض الاخبار بل يلحق التفرقة في موافق خاصة من الشهادات وبعضها لا يفي في بعض المواد من الشهادات
بل اعتبر في التفرقة الواحد ايضا في بعضه قد يستدل على اصالته التفرقة في الشهادة بالاستفهام وبان اصل عدم وجوب قبول خبر الواحد اما
خروج بدل بل هو على الاول منع الاستفهام العلي وعدم جواز الظن منه مع انه ثبت ثبوت التفرقة الذي لا يثبت منه جاعا ومنه يظهر ان المراد على الثاني
مضافا الى انه يخرج في الخبر ايضا وليس بخصا بالشهادة وقاؤه ما يستدل بكفاية الواحد في الخبر وجوب عمل افعال المسلمين اقولهم على الصحة
التثنية على الاول عدم ثبوت ما رويته ودعوى ثبوتها بالاستفهام لا يجمع عليه غيرهم والعمومات التي يستدل بها عليه لا تقتضي كلام
سلم لا لانه ما رويته بعمومها التي هي ان يباع الظن وليس بخصا بغيره بل هو في كل واحد من العكس بخصا بالاولى من العكس بخصا بالاولى
للعلم بغيره بغيره وروايت من خذ من غيره من احواله والرجال لا يدرى الرجال الا بالرجال الاولى معاينة مع اصل البرائة فيها اثبت تكليفه او طلب
الرائد على كونه قول المسلم ومع قول الغير فيها اذا قابل وطلب في الظن فبمع ان الاصل لا يعارض شيئا من العمومات وانما عدمها بغير قوة
الظن وضعفه في المنازعات ان يباع الظن هناك لا دليل عليه الكلا يشهد بطريق العامة وعلى الثاني ما عرفت من ضعفه لا لا يبرهن على قبول
خبر الواحد على ان ههنا كلام اخر وهو ان منظور لا يثبت ان جاكوا فاسوق يثبتوا اي فاطم لبيبا اي العلم بحقيقة الحال لا يقبل خبره فغيرها
ان جاء كعاد بشفاعة وروايت في طلب البين الذي هو الظن والعلم وذلك اعم من القبول من شرط فان العادل الواحد لا يشهد بشهادة
احدى شرط في التسمية بغيره لانه لم يطلب الظن والعلم بالحاصل ان جعل خبر الواحد لا يشترط ان يثبت سطره او رد القول المطلقين
فلا يلزم من كون خبر العادل قوي من خبر القاسم القبول ثم لو تم الدليل ان لا يثبت الحكم في الشهادة ايضا فلا يثبت انما اورد في الوجه التفرقة وما
ذكرنا ظهر عدم ترتيب فائدة كثيرة على بيان هذه التفرقة والمنع هو ما افصاها في خصوصها المواد والعرف بها بين المخرجين فاعلم انه قد
ذهب اكثر من كافي المنقضي في المبدأ الى الاول هو محنة العلامة وشيئا البها وذهابها عن وصلح والدي الله الى الثاني حكاية في المنقضي
جامع من الاصوليين قد يقر بان كل من يقول بعدم الاكتفاء بالمراد الواحد في الساهدين بان يقول في الرواية من يكفي في الرواية بان
يكفي في الشهادة اما الفرق بين مذهبنا فلا وجه له لان عدل الرواية ان ثبت الواحد فهو عدل بغير شهادة ايضا والا فلا يقبل في الرواية
لان معنى العدل شيء واحد لا يكون الشخص عادلا بالنسبة لغيره ولا لغيره في قوله من يقول بالقرن ليس بثبوت العدل في الشهادة مشروط بكون
اشبه وروايت بالمراد ان قبول شهادته شخص موثوق على كون ذلك كماله في الرواية حيث ان بالذكية لا يحصل سوى الظن فبذلك الفرق بين
افراد الظنون فالعدل في الشهادة شرط القبول شهادته العدل لان لثبوت عدلها اخبر المشروطون لعدم وجوده منها ان العدل شرط في قبول
الخبر بانه البناء على امر مقتضى الاشتراط حصول العلم بالشرط انما لم يعلم لا يعلم وجوب الشرط فلا يكفي غير العلم خرج الظن الحكم بركبة العدل

الوجوب المحرم هو هذا الفعل كونه عبادة قبل ملاحظة الاحتمال المطلق اي بدون ملاحظة عنوان كونه عبادة فهو محرم وبعد
النسك بالاحتمال بعبادة ثابتة نعم هذا الدليل انما يخص ما اذا ورد ما يدل على الوجوب المحرم كالمطلق بفعل الثواب قد سئل
على التسامح بوجوبه خارجا فهو لا شك ان من يدل حمله في ايجابها هو مطلوب سببه حتى العمل كونه مطلوب فان عند العقل بل
الشرع ايضا ليس من بنية مساوية للمقتصر على الفعل الثابت بل من ارتكب مباحا من الافعال من حيث ان السبب بالاحتمال يكون وسببه التفتت
اليه كذا لا شك في ان من ارتكب ما ليس له سبب انما يستحسنه من حيث انه ليس له سبب كمن سجد لاجل ان لا يقول لا يستحي ما فيه هذا يدل
على ان لفعل المحرم مطلقا بنية المحرم الى عن احتمال لم يتوضعت له لو فعل لاجل الاحتمال كان مثابا واصل ان لفعل الكفاي لاجل انه كذا
يستحي وهذا لا شك فيه لا دلالة العقلية العقلية يدل عليه ومن جهة اخرى ان الفعل مع هذه النية مستحب سبب استحبابه انما هو
النية التي هي هنا في استحبابه اصل الفعل مع قطع النظر عن هذه النية حتى يكون استحبابا باقيا على نية التفرع لان يكون نية التفرع باقيا على الاستحباب
والتوضيح انه اول خبر ضعيف على استحبابه اوصاف المحرم المطلقية وكان حاله باع احتمال المحرم فلا شك ان فعله لاجل انه كان محرم
لرفع الدرجة ولكنه بوجوبه كما يستحب هذا الفصد وهذا اما لانواعه في سبب استحبابه هو هذا الفصد المتنازع فيه هو استحبابه انفس
حتى يصير سببا لفصد التفرع **قوله الاول** المستفاد من ذلك الاحتياط هو اعطاء الثواب لمن بلغه فيكون لفعل الذي روي له
الثواب مستحبا لمن بلغه فيلزم الاقتصار على ما دللنا عليه من استحبابه اطمش شكل التوضيح ان الدليل ما يدل على استحبابه بغير مطلق
مستحب لكل احد ويدل على استحبابه الطائفة الخاصة في صورة مخصوصة في الانضباط في الحكم عليه واذا دلل على ضعفه على استحبابه هو
وان كان مطلقا انما من جهة عدم حجبها لا بصلح الثبانه الامعاء هذه الاحتياط وهي مخصوصة بمن بلغه الخبر الضعيف فيكون مستحبا لمن بلغه
فقط واما حكم الفقيه باستحبابه المطلق واثباته في كتابه فلا وجه له ظاهر نعم ان يروى ذلك الحديث ثم يقتضي انهم لو عملوا بمقتضاها كان الاجر
لهم نعم لان هذا مقتضى الدليل الاول وما على الثاني فيجوز حكم الفقيه بالاستحباب اطمش فيما يجرى فيه ذلك الدليل **الثاني** من ذلك هذه
الاحاديث على اثبات الاستحباب او الكراهة بل يلوغ الثواب من الرواية ولو بطريق الكفاي ظاهره وكذا باسنادها الثواب بين لفعلها ونقل فقيهه
واما الاشكال في جواز الحكم بالاستحباب بانفسه ابي الفتح او قويا فقيهه به متساو فصد بلوغ الثواب ان كان التزاما وان لم يكن بلوغ هو
الرواية دون النقل لانه شائع في السلف الجواز فظهر نعم اذا شبه الوجوب افصح فقيهه لم يجعل المحرم من روايته المحرم وانما يحال الحكم بالاحتمال
او الكراهة بمقتضى الدليل الثاني في الاشكال **الثالث** صرح بعضهم منهم والذي له علامة قدس وصرح في انفسه بحجاز الاعمال على الرواية
الضعيفة القصص الموعظة استدلنا الى هذه الاحاديث قول المراد بالاعمال على الضعاف في الفصل مما رواه اسنده او مسئلة والاحتياط
وفوق مضامينها فان كان الاول فلا شك في جوازه والاجماع عليه منعقد لكنه ليس للتسامح في اوله السنن او حديث من سمع شيئا من الثواب
لعدم دلالة له عليه بل لعدم دليل على حرمه ورواية الاحتياط الضعيفة ان كان الثاني فهو ما لا مدخل له للحديث المذكور والاحتياط في اوله السنن
في جوازه وعدمه نعم يمكن ان يقال كان يحتمل بوجه علم الخبرين بل يلوغ الخبرين بطريق ثابت لا بعد الحكم بعدم جوازه والاحتياط في اوله السنن
واما الموعظة في لا يخرج عن الامر والنهي القصص الروايات الخبرين عن عواقب الافعال لا مدخل له للتسامح في السنن غير ما كان
منها من الاولين **الرابع** لو روي خبر ضعيف في استحبابه او روي خبر ضعيف في استحبابه مطلقا وعام ومثله في عدم استحبابه
بعض فراهه فهل يشترط في الاول وهل بعد المطلق ويجوز العمل العام في الثاني ام لا الظاهر عدمه لان لفعل الثابت هو جواز العمل بالضعيف في اثبات
الاستحباب والكراهة في غيرها **الحاشية** قد عرفت في المباحث السالفة ان الكراهة في العبادات عبادات عن اقلية الثواب والاحتياط في العبادات
وعلى هذا فربما ينوهم عدم دلالة ذلك الاحتياط على جواز اثبات كراهة العبادات بالاحتياط الضعيف حيثما لا يدل على ثواب تركه ودفعه
ما ان اقلية الثواب والاحتياط لا ضافية شئ يستلزم كثرة ثواب الفروع وجان المستلزم للثواب يتم فصد بلوغ ثواب هو الرواية على الغير بعد
ثبوت ثبوت ثواب هذا الفعل او وجهه قد مر **الحاشية** اخذنا لقائلناون باسناد العدل فيناثين وليعلم ان الكلام في ما
حكمه معدل الشاهد والخبر على الثاني اما في معدل الخبر مطلقا والرواية في الخبر بهذا الاحتياط التي هي احدا لا دلالة لها الا ان كان الكلام فيها ليس
وظيفة علم الاصول بل الكلام هنا في الثالث خاصة ثم العدة في نية الاحتياط والصحة المتأكدة في نية الاحتياط على التبرع والخبر بالثواب
والاشتهار والاحتياط المعصية بالقرائن بل قد يفرق بين الفرائض المتكررة والثابتة بالذكية معصية في زمانها هذا وما ضاها بالاول غير ممكن
وكذا بالثاني في اوله بل من الشايع في طريق الذي يفرق به عدالة الاكثر من خبر لا خلاف في مكان معرفة العدل الذنب وانما التبرع في انه هل
يكفي بثبوتها به صدره من الموكي الواحدا لا بد منه من التعداد ولا بد ولا من تقديم معدل من **الاول** في ذلك في العلة في الخبر بالاشتهار
والرواية يشتركان في الاحتياط القطع وبقرائن مخصوصة المعصية وعوضه قد تقدم عليه الشهيد في ذلك فقال في قواعد الشاهد والرواية يشتركان
في الجرم وينفردان في الخبر عند ان كان امرعا لا يتخصر معصية هو الرواية كقولهم لا شفعة فيها لا يشتمل على جميع الخلق الى يوم القيمة
ان كان لمعصية في الشاهد كقوله عند الحاكم لا يشهد لا بد من ثبوت في سبب قاض كلامه في خبرين انما هو انه يشترط في الشاهد ان
يكون الخبر عنه حكما الخلق في ما كان حكما الخلق فهو الرواية في قول ما الفرق الاول فقد ظهر من بعض الروايات من خصوصية نفس الخبر عنه

وهذا السناد الحديث ومعرفة الراوي في تمام سلسلة السند وجه شرطه عند من يقول بانه لو لم يعلم ان الراوي بالادب الغيبة فيه
بعد ما علم انه لا يشترط فيه شرط يقصر جهالة العلم الا شرط يقصرها ضبطه وبما يكون ضابطا لما ينبغي ان يكون عليه ذكره لما سمع
على شهره ونسبته ان حدث من حفظ ضابطا لكاتبه حافظا من الغلط ان حدث منه ولحقوا بان يدونه لا يحصل الظن بالاضابطه فمع ذلك
قال الشهيد الثاني في شرح الدلائل وهذا الشرط انما يقصر اليه في بعض الاحكام من حفظ او يخرجها بغير الطريق المذكورة في المصنفات
اماد وانما الاصول المشهوره فلا يعنى به ذلك **قوله الاول** اعلم انما كانت صحيحة عند القائل الى ما ان العادة بل عند
الاخبار بين ان يقصر الضابط عن المصطلح المحمدي من المتأخرين ممكن ان يكون خيرا ضعيفا عند المتأخرين عند المتقدمين بخلافه بل بين ان
غير مضطربا خاصا ولا جازم لك لا يمكن اثبات الشبهة على عدم جبهة طائفة مخصوصة بل على انها من تلك الاخبار ولا على جبهة طائفة
من الاشياء اليه **الثاني** قد وعدنا ان نبياع عدم اصله الفسوق فاعلم ان المناظر في كلام الفقهاء والاصوليين توى الخلاف في ان
هو العدالة والفسوق قال بعضهم انها بالنسبة الى الاصل سواء اسندت الفاضل ايضا الفسوق بان العدالة امر وجودي حادث بعد
بأنه في امور مسبوقه بالعدم من العقائد والاثبات والواجبات ما هكذا شأنه فالاصل عدمه والفسوق عدم هذا الامر وهو الاصل
اصل عدمه فعل المحرم لا يقصر ضابطه لعدم اختصاص الفسوق به فان قبل بل قبل البلوغ وضبط الوقت الواجب يمكن عدم الاعتناء وترك الواجب
حواما والاصل عدم انضامها بالحرمة فلنا هاهنا ضابطا للبلوغ وضبط الوقت بل حرمة تعيينا سواء تلبس بالكدالك ولا وفيه ان قوله
والفسوق عدم هذا الامر بطلان فم بل هو عدمها بشرط وجودها والاصل عدمه والوضوح ان الفسوق يتحقق بفعل المحرم وترك الواجب
بشرط وجوده عليه لا شك ان الاصل عدم فعل المحرم وانما الواجب انما هو على شئ من مشروطه وهي الاكثر كالزكوة والواجب انما هو بالسلم
بالسليم والغسل الشرط يتحقق موجبها والاصل وان كان عدم اثباتها ولو كان الاصل عدم وجوبها الاصل عدمه بذلك التصديق
والاستطاعة شرط الاجتهاد وغير ذلك غير مشروط وهي الاقل كالصلاة والصوم والوضوء وامثالها وترك هذه الامور نادرة يكون محرمات
للفسوق كما اذا كان مع الانكشاف والشعور عند زناه لا شك ان الاصل عدمه واخرى تكون بدونه لا شك وان كان موافقا للاصل والعدالة
بوجوبه في عدم الوجوب فهذا القسم حقيقة واجبة بشرط ان قبل فقطع بان المكلف في هذه المدينة لا يكون فاذا الشرائع التي
من الشعور والافتقار اليه فغيرها فلنا كما قطع بذلك قطع بان المكلف في جميع تلك المدن ليس نائبا في جميع المحرمات بل هو نفسا على
ما كان مخصوصا ان البلوغ وقبل بل بل بحد الحركات والسكنات والصلوات والنفسا وكلما يتجدد امر حادث ما واجبه لحد صمداده الوجودية
وكما ان الاصل عدم فعل الواجب كالاصل عدم غيره ايضاً ومن هنا يتبين ان قوله في سلسلة السند ان الفسوق للعدالة على السوء وهذا هو الشر
في انه لا يحكم بما حكم الشارع به للغاشق او ناله بعض الواجبات على جهول الحال بسببه لا يصل مثلاً او تركه لغيره مسلم ناله الصلوات لا يجوز
تركه والسلم من لا يعلم ان اصله بواسطة اصل عدم اثباته بالصلاة والقول بان الغاشق اكره من العادل والراجح الا ان لا يغلب اليقين
بنوفل للعدالة على امور كثيرة والفسوق كونه امر حادث ما بنوفل على الاكثر وايضاً الفسوق
فوق الشبهة والعضدية هما غيرتان في الاشياء والراجح وقوع مقتضى صفة الغيبة لا يثبت شيئا الا ان هذه المرجحات لا يثبت جبهة
شرعاً مع ان الظاهر ان احكام الشرائع الاصل في المسلم العدالة فتعارض تلك المرجحات والاحكام مقتضى الايمان فبعضها باجبا المتحقق
ذلك موضع آخر **الثالث** اعلم ان المتأخرين من اصحابنا اطلقوا على حديثه في الصحيحين الموثوق والحسن والضعيف الصحيح ما
كان سلسلة السند امامية يمد وجوبه بالتوثيق الحسن ما كان جميعها امامية يمد وجوبه بغير التوثيق وبعضهم بالتوثيق وبعضهم
بغيره والتوثيق ما لم يكن سلسلة السند كلاً او بعضاً امامية مع كون لكل موثقين وما كان بعض خال من جلال الحسن وبعضهم بالتوثيق
فيلحق بالادنى والضعيف ما عدلته وله اسما غير عدلته ولو لوحظ نفسه الممدوح في بعض الاسماء الى التوثيق وغيره والزم الى الكمال
وغيره صارت قسماً اكثر وقد يسمي ما رواه امامي جهل حاله فتاوى بلطوق على الموثوق ايضاً وقد يطلق الصحيح مضاف الى ما معنى على خبر
سند اليه منصفاً صافياً الصحيح وان اعترض بعد ذلك ضعفه قد يطلق على حمله من جلال السند كذا وقد كذا الموثوق والحسن تلك الاقسام
الاربعة اصول الحد يثبت الاسماء اخرجها كالاصل السند النقص والرفع والموقوف والمنقطع المنقسم الى الخاص والمعلق والمرسل ومنه
المنقطع ما يخرج باسم المعضل والمقبول والمستفيض والعالى المطابق للنسب والاشوا الغريب بالسلسل والمغلوب المردج والمضطرب المردج
والصحف والمعلق والخلاف والمضمحل والمخارج صحح جماعة بان الخبر الضعيف في الاصطلاح على القول بعدم جبهة اذا انجز
بالعمل اي كان مضموماً موافقاً للشريعة كذا في الكتب الشرعية مع ما لاحظناه من ان الاجماع على كفاية النبيين الظن ما في غيرهم خال امل وان
لم يكن بعيداً واما الضعيف عندنا وهو الذي لم يكن بخصوصه مطلقاً الصداق لم يكن الكتب العشر الا ان الخبر بالشبهة فلا تجزئ
خروج خبره بظن صدق كان بالاجماع وهو في الخبر غير محقق بل يقول ان هذا موجب الظن بصدق المضمون كذا كان شرط الوجود في
الكتاب العشر للاجماع والزم المخرج والرجح وهو في مثل ذلك غير محقق هذا ثم ان الضعيف المجتزأ كان مطلقاً او عاماً وحصل الانحياز
بعض فراه او كان في الخبرين والخبر من غيرهم هل يمكن اثبات الحكم للفكر الاخر او الجزء الاخر لا يجازم لا والتحقيق ان سبب الانحياز ان كان

[illegible]

هذه الاحكام ولم يكن يشترط على طائفة دون طائفة بل كان مبني على كل الناس كان بعضه على الكل على السواء ولم يدع شيئا من حكم واحد
 الا وبين حكمه وحده كما وقع عليه اجماع الامم بل هو من ضروريات الدين ومقتضى العقل فوارث في الروايات ولم يقتصر في بيان الاحكام
 لما يحتاج اليه من دون غيره ولم يكن حكمه مخصصا بزمن دون زمان بل في كل ما يحتاجون اليه في يوم القيمة كما نصت به النصوص ووقع عليه
 الاجماع ولا شك ان عقول الناس لا تضل الى ذلك فلكل الاحكام التي هي في كل ما يحتاجون اليه في يوم القيمة من غير ان يكونوا على هذا القول هل
 يجوز من له ان يشعروا ان مثل ذلك الرسول الروح الذي يجمع الاحكام الى يوم القيمة عن اتباع الاهوية والارواح وخليفتها بين الحكماء
 لست منة فليعلم من الموجودين في زمانه وبهذه الروايات ان لم ينصب علماء جليلون ليعلموا كيف ينبغي للناس طريقا يسلكونها وهل يكون شيئا
 من ذلك هل يجوز على ما يكون له احكام جزئية في اهل دين من بعد في حكم العقل على ذلك الرسول وخليفتا من بعد ان يخلفوا من بعد
 ما يجوزون اليه في الاحكام ويعتبر لهم اعلاما وينصب لهم دلة ولا شك ان ما يصلح ان يكون منبئا للاحكام شخص ومظهر له فوالله ليس الا
 كتابه واولاؤه واخيرا من بعدهم والكتاب الذي ابدىنا لا يصلح اليه عقولنا كما صرح به في الاخبار ولذا انهم من الاحكام ما جعله فليعلم
 وليس ينبغي ان يخلط فيه فاحضر الاحكام التي عنده ونقول ان عقولنا لا تخرج الينا في الاحكام فبين ذلك الدلالة وما الظرف في ذلك
 او شذنا اليه لو كان ذلك الاخبار ان ذلك هو كتاب الله سبحانه فليعلم اهل الحق ذلك في الوصول الى تكليفنا ان اهل العلم من حكم واحد
 بفضيلته مع انه ورد في الاخبار ان ليس بعد من عقول الرجال من القرن وانه ما من امر يختلف فيه اثبات الدلالة اصل في كتاب الله ولكن
 يبلغه عقول الرجال ان فلان العلماء الاخبار او فقهوا الاخصاء باخذون بدلائل عن سلف فلنا اولاهل وقع نظامهم على حكم
 مثل نظامهم على العمل بذلك الاخبار واثبات انهم مثلنا اخبارا في مختلفين كما انما هو منهم ولهم مع ان انهم مجتهدون في العلم والعمل
 بميثاقهم الا انهم قد بدلت ما ذهبت من هذا الخبر ليس يثبتنا وبينهم فرق من ذلك الحجة واما الظن من حيث هو فلو كان هو الدليل الذي يجب
 على الرسول خلفائه ان يبينوا الناذل اليه وهذا الخبر وجد لوجوب اتباعهم عن واثم مع ما في كتاب الله سبحانه وروايات الامم
 من انه من عن اتباعهم ان فلان لو كانت الاخبار لوجب عليهم ببيانها فلو كان ذلك وصولا اليها منهم خلفاء بعد سلف هذا
 دليل واضح على انهم جعلوا ما سلكوا واثباتا انهم كيف يثبتونه ولو كان هذا الروايات الثابتة الدلالة على الحق على الرواية وحفظها
 والامم باخذها وانما هي عندها وما ذلك لظننا من العلماء الا قد بين واللاحق فيهم مع نوفر الدلالة على كتمانها واستئناسنا على نشرها
 سيما في العصر الاول وكيف يمكن مع طول الدلالة شدة التقيد بوجود بولغا لا خفا وخفوة في الاختلاف بينا ما ذكر في ذلك هل كنت
 نريد منهم ان يلاتوا تلك الاخبار وينفذوا في الامم صلا والاعضاء ويجعلوها مشاورة مع عدم منكم من ظاهرا مسئلة على ورسا لاشها
 وخوفهم على انفسهم المقدسة حتى انه يوافقهم ان الاختلاف منا وبهم فلنا انما كنت في ذلك لما بينت لك شبهة في وجوب اخذنا بذلك
 الاخبار التي يلعبنا لينا وبما يؤكد الحق ايضا ما بان في بحث شرائط الاجتهاد عند بناء عدم الحاجة الى علم الرجال من حصول الظن القوي بحجج ذلك
 الاخبار انما هي للعلماء بالاحكام شرائط الاول عدم كونها من الاحكام الواردة في كتب العامة وطرقهم وان مثلها عن النبي والوصي والجماع
 احكامنا على ذلك العمل بالادلة خصوصا اكثر الخواص الدليل بغيرها ولما رواه الكشي باستدلاله على سويده قال كشي في بول الحسرة الاولى وهو في السيرة ولما
 ما ذكره باعلى من اخذ معالم دينك لا فخذ معالم دينك عن غير شيعتنا فانك بعد منهم اخذت دينك من الخلفاء من بعدهم ما رواه ابي
 باستدلال احمد بن حنبل قال كشي ليه يعني بالحسن الثاني عن اخذ معالم دينك كذا جوه ابيك بذلك فكذلك ليه ما فهمت ما ذكرنا فاجد في دينك
 على من في جنبا وكل كثر القدم في امرنا واعبنا هذا الشرط انما هو ان يحصل التوافق بيننا والافلاحيات العامة خارجة من العموم الشارح
 وجودها في اصل الاصول المعبر عندها معاشر الامم والاراد بالاصل المعبر ان يكون جامع لوصف واحد هو ان صاحب الاصل ثقة
 صانطا من يد بتايد بينه عالما بوجه صحة الخبر وسفره منكم من خبر خبره عن غيره في الجملة في غير ما يمد يد من المعصومين في ثابتهما
 ان يكون الاصل باثبات من هذا الشرح باثبات من هذه الثقة بالقرآن ومخبرها والدليل على ان شرط ذلك الاخبار ان لا يكون في المخرج والرجح في
 الشريعة لولا ولا يخفى ان لا يتم في ثبوت الاصل هو ثبوت كليا واما خبر ثبوت فلا يعبر فيه ذلك لان حصول العلم به فيها مستحيل عادة
 لجواز سهو الناس في كل وقت في الظن الاصل من طريق السمع والجماع على كفاية الشاكر فقد علمنا من طاه من الاخبار لا يعني انه لا يعمل
 من المتعارضين بل بمعنى انه لا يجوز اخذ واحد منهما او كان وجد معارض لحديث فالواجب الرجوع الى امرية الامام في المتعارضين
 كما بان في الرابع فقد علمنا من الكتاب لا يبرر وما يخالف من الاخبار في الله الخامس فقد اجماع على خلافهما ووجه شرط
 السادس من علم تضعيف صاحب الاصل الخبر الذي نقله الشيخ فقد شره القدما على خلافه اذا كان الخبر واضح الدلالة غير مضمون
 عدم اطلاعهم عليه فان تركهم العمل بمثل يورث الظن القوي بوجهه وعدم حجة قوي من الظن الى اصل حجة الاخبار وكما كان الخبر واضح الدلالة
 واشهر كذا يورث الظن بعدم الحجة وانما يورث الظن شدة سماع صحة السند واما لو كان في دلالة حجة بحيث احتمل انهم لم ينفذوا بالدلالة
 او كان الخبر احتمل عدم اطلاعهم عليه كان يكون جزء من حديث مذكور في غير مظان الحكم بعينها ومثل ذلك فلا يوجب شرط الخبر
 وهنا فيه كان شدة المناظر على الخلاف لا يوجب هنا اصلا الثالث من كونه مضمونا للصدق ولو يظن ضعيف ووجه شرط اجماع الاخبار

بأنه لا يجوز أن يكون الحكم في التكليفات بضم كك وهذا الرد يرجع إلى منع المقتضى الأول في تأخيره ووجودها بضم ص في العبدول
عن الأتوى فأن يرى كنهه يحصل من القياس من محل أقوى مما يحصل من كنهه في محل مع أنه يحل العبدول فان قيل أنه لا حل الفاعل فلنا
أذول الفاعل على جواز ترك الأتوى فيعلم عدم اطراف الفعل العفوي ولما التا لثمة فيرد عليه ولا أن كون الظن الحاصل من كنهه أقوى لا يشبهه
لزم العمل بخبر ما من هذه الأخبار وما لزوم العمل بالكل فلم يثبت لزم ثبت لزوم العمل بكل ما كان الظن الحاصل منه أقوى فلا يثبت من
هذا الدليل شيء نافع في الأحكام وثانها أن رد الظن الحاصل من كنهه أقوى من جميع الظنون فهو موزن ردها أنه أقوى من بعض فهو
ولو كان منه أنه يجب العمل بخبر إذا كان ظنه أقوى منه فلا يكون حجة ومنه الإجماع القطعي وقد اتفقوا أنه بما يرجع إلى السكوني
الذي ليس بحجة وأخرى على الظن الذي ليس بحجة وأخرى على الذي ذكرنا في المائدة الثالثة وهو أن كان صحيحا إلا أن لثانها منه حجة الخبر
الجملة وذلك ليس منه كنهه فرفع احتجاج المانعون من حجة الخبر بوجه الأول أنه لا ينبغي للظن العمل بالظن حرام وبمستكون في حرمته فانه
عقلا وأخرى بورد الدم عليه شرعا وبلى جوابه في بحث الظن الثاني أن لا يصلح عدم حجة فيه أن لا يصلح أنما يكون لولا الدليل المخرج
مع أن الأصل جواز العمل به وثبت تمام المطاع عدم القول بالفصل والثالث خبر في البدن وفيه ما فيه والرابع دعوى السدا لاجماع
على المنع من قبوله بل دعوى ضرر المدعي حتى جعله جاريا بحج القياس ليس لا شئنا إليها استئنا إلى خبر الواحد بل إلى دليل الخلف
أو إلى ثبات الظن بعدم الحجة المنافي للظن بالحق وفيه أن الحجة ثباته لو كان مرارا ثبات حجة مطلوبة لخاصة واحد وليس كذلك بل حجة الخبر
عن المعصومين ودعوى لاجماع لو فاد ذلك لظن فاما بغيره لولم يعلم أو بطل عدم الإجماع والظن به بل العلم حاصل كما صرح أنه في صريح الخبر
مفتوحا بصحة ما نالو سمعت دعواه الإجماع لسمعت هذا بضم هذا كل مع أنها معارضة بدعوى الشيخ لاجماع على القول ثم أن صاحب
قد مضى لرفع الثاني بين الدعوى بين والثو في بينهما وجعل النزاع لفظيا بما ينافي في صريح كلام الشيخ في مواضع من العدة كما ذكرناه
مفصلا في شرح الخبر والذي أراه في فوجبه لاجماع المدعي على النقصين من هذا بين الجليلين هو أنفالمناشعة به قول المحقق في المعارج
من أن مراد السبيل في حجة الخبر الواحد من حيث أنه خبر واحد في حجة كل خبر مراد الشيخ حجة الخبر الواحد في بطن فاصحابنا المدة في كنهه
ووضع ذلك أن لغامته كانوا أكثر ايصعوا لا حاشيت في بيان مذاهيم الفاسدة وكأوا برون في أكثر أخبارنا عن أنهم الضالون
خلفائهم المضلة وكانت الأما مئة بخا الطين لم خلد طاشد بل ويخرج الخالقون تلك الأخبار على الأما مئة وما كانوا متمكنين من ذلك
أو منع قبول أخبارهم بالخصوص ظاهر من وأعلمهم بأن خبر الواحد ليس بحجة أنه لا ينبغي علما وليس على حجة دليل وكان غرضهم أن خبر
الواحد من حيث هو لا حجة فيه ومن الشواهد على ذلك استدلال الطرفين برباطات ضعيفة عامة كخبري البدن ورواية بن عوف في الجوس
ولا ينافي في ذلك حجة أخبار خاصة وفرة بشرط خصوصونا دعوى في ذلك مع علماء العامة وحدا لواهم وان لم يصحوا في هذا عنهم بأن
الحجج الخبر بالخصوص بل كفتوا بن حجة الخبر المطلق حتى ضا ذلك مشهورا بين الخاصة والعامة وما رأى السبيل لكثرة نصريانهم بأن الخبر
الواحد ليس بحجة وأما جميع اصحابنا يعلمون بذلك الأخبار المدة في كنههم المشهورين بينهم وكانت لفرا في المؤيد لها أكثر سببا في زمان
السبيل وظن أنها مقيمة للعلم كما صرح به ادعى الإجماع على نفي حجة الأخبار والشيخ لما رأى أنهم يعلمون بهذا الأخبار وأما في هذا الفرع غير
مقيمة للعلم ادعى الإجماع على خلافه والحاصل أن نظر السبيل إلى الخبر المطلق ونظر الشيخ إلى الأخبار بالخصوص ثم النزاع بينهما في قطعية تلك الأخبار
وعدها ما في السبيل ينظر القطعية والشيخ عدلها ولا بعد أن يكون مراد السبيل بالقطع العلم العادى والظن الدنا للعلم كما صرح به بعض
مشائخنا ويرجع هذا النزاع لفظيا ثم علم أن ما ذكرنا من الدليل إنما هو لا ثبات للعلم ولا فعلى حجة الأخبار الأحاد سوى ما مر
فإن أكثره أخرى شواهد لا يحصى يحصل مجموعها العلم القطعي لم يحصل بكل منها كالروايات لكثرة الأثرة باخذ الأحكام من أشخاص معينة
كزاره وابن مسلم وابن ربه طي يصبر غيرهم والأخبار الغير المخصوصة في الترجيب على الرواية والحق عليها والمسبل المثلثة معنى كنهه
يحفظ الرواية وابلغها والوردة في كيفية الرواية والمثلثة لكيفية الجمع بين الأخبار المختلفة والوردة في أن من مع شئنا من الثبات
فعل به كان له أجره والوردة في حفظ كتب الحاشيت كما أنها ونشرها والروايات العديدة القائل بأنه أعرفوا من ذلك الرجال على قدر ما
عناو الأربث المنكثرة للثمة لشكر الكذابة عليهم وماورد في بني فضال أن لا مبلخه ماورد وروايات ماورد ومن أن التمسك بالفران
من أخذ تفسير من السفار عن الأثرة وانضمت هذه الروايات المذكورة وغيرها ما لم تذكرهم هي بنا إلى فران أخرى قد مرنا أكثرها من استدلال
فدائم الأحكام حديثهم بذلك الرواية في كتب الصحابا وكونها اختلاف بينهم بحسب اختلاف الأخبار وأهمها في جمعها وندها وسعيهم
في ضبط رواياتها واسانيد حتى وضعوا البنا احوالهم على أوصاف وافيه كبناء وجد هم في تدوين معاني الأخبار ونفاسيرها ونقل لاجماع على حجة
يحصل لكل احدا علم بحجة الأخبار المعروفة بالفران المعينة للقطع والاجماع وما يؤكد هذا التيقن طريقه العرف والعادة بل جميع أرباب العقول
أنهم يرجعون في مطالبهم المسنونة إلى من لا يخفى عندهم مكانا أو زمانا أو ليمكنوا من العلم بما يلزم مع التمسك بها إلى الأخبار والمكانة المنهية
البينة بل على ذلك مدار العالم وأساس عيش بني آدم بل الطلع على احوال العقلاء يعلم أن من ينهى إلى طلبه لا يريد أن يزد من ذلك وما يدل
عليها أنه لا ريب أن الله سبحانه قد أرسل رسولا إلى عباده وعلم كل لسان به وجزئياته وقرن لهم أحكاما وشرايع وما كان إرساله إلا لتبليغ

فان قيل قد يقال ان هذا لا يخالف من الظنون فيلزم عدم جبرها لولا ان الجبر فلنا هذا غفلة فان الظن يحكم غير الظن
 ما يقيد غير هذا الحكم فلا يتعارضان الا ترى انه قد يعارض ظن الشاهد بن مع ظن اخر اقوى ومع ذلك نعلم جبر الشاهد بن ما يابا
 ذلك في مجال صلا عدم جبر الظن فان قيل بعض غير الجبر انما يفتقر الى الجبر فلا يخصص بالاختصاص فيجب فلنا ان كل الظنون عدم جبر
 غير الظن اهل التا هي عن الظن وعدم المخصص في قوله انما يشهد بان الجبر لا يخصص الشاهد فلنا لا دلالة له كما بان في بحث الشاهد فان قيل
 لم يستدل بمثل ذلك الدليل على جبر الظن في نفس الاحكام كما فعله بعضهم فلنا ان يكون بعض الظنون مطلقا فيجب ان يكون هو الجبر
 مع ان احتمال الجبر لا يخلو في الاحكام او لزوم الاختصاص في الظنون او ظنا على التخصيص بها انما فام فلا يتبعين ذلك على ما عرف في الفقه
 الاول سباني نشأ الله زيادة توضيح له في بحث الظن ان الظن قد استدلوا على جبر الاختصاص بوجه اخر انما فام فكونها مع ردها
 في شرحنا على كبرها لا اصول الاساس ونسبها الى ردها وتبقيها لاجل الاختصاص انما نعلم ان لا يتبعيهم كان يثبت سلة الى الاطراف ما يبرر
 ببيان الاحكام لم يعمروا لو كان القبول منهم كان واجبا كما كانت في الاول سباني فانه وروى عليه ولا انما يجوز ان يكون ذلك كخار
 في هذا وبطلان الجبر في زمانه صرح على ما نقول لم يثبت بل وقع وثابا انه يمكن ان يكون مع جميع اختصاصهم فلهذا من مصلحة موجبة للعالم
 من حال الراوي والرواية ومع ذلك يعارضه بعض الظن انما اختصاصهم وهذا ليس مستبعدا بل الظن اختصاصهم كان غالبا وثابا
 ان لا لزوم منه جبر من روى الرسول لتبليغ الاحكام لا ظن عدم الفصل ثم منها قوله سبحانه ان جاك فاستوبيا فاستوبوا عاق
 النبيين على محبي القاسم فيمنع عندنا من سواهم يكن هناك جبر او كان وكان عار لا وانما يجب النبيين في خبر العادل فاما ما يجب لفظول
 او الرور الثاني في قطع الاسناد امره وحجنا خبر القاسم على خبر العادل فمعين الاول امره عليه انهم ينافون من مفهوم القاسم
 وهو مفهوم الوصف هو ما يقيد لولنا في مفهوم الوصف في خبر الجبر ومفهوم ان جاك وهو مفهوم الشرط وهو ان كان جبر ولكنه
 يقيد هنا لانه يلزم وحده الموضوع والمجوز في مفهومه والظنون في الجبر او شرطه والاختلاف انما هو في جبر السلب لا في الجبر التثني
 في المنطوق هو النبيين في خبر القاسم فيلزم ان يكون الحكم المنطوق في مفهوم هو عدم وجوب النبيين حال خبر القاسم في غنى ان لم يحكم فاسق
 فلا يثبتون ان لا يثبتوا في خبر القاسم فلا يثبت عدم وجوب النبيين في خبر العادل بل يكون مسكونا لغنى ومنها قوله سبحانه فلو لا نفر من كل فرقة
 منهم طائفة الا ليدركوا الحق في كل من عدم التواتر فيجب العمل بجبر الواحد انما فلنا انما وجب الحد ولا جبر ان
 وجوب التفرقة لاجل التفرقة لا لاجل الاستقامة بل قد يتركه بدو وجوب الاطاعة بعد ذلك لاجل ان عدم ابقاء العرجى على ظاهر
 بوجوبه على الطلب الذي هو اولى الجازات وطلب العمل بجبر الواحد يستلزم الوجوب لعدم القول بالفصل وقيل لاجل انه لا معنى لجبر
 الحد او بدو منه لانه ان حصل المقضي له وجب الامتناع من فعله لانه انما الاول فلان العرجى وان كان مستعاضا في حقته نعم ولكن لا يمتنع
 في حق المندرجين من ان يكونوا في حال الكون بل جبر الحد واما الثاني فلا لانه لا معنى لحد بل الحد او جوده اذا كان المقضي موجودا او معدوما
 فطعا او ظنا واما مع احتمال وجوده فيما كان له من دونه وبما قبل نعم ولكن لا معنى لاستحباب الحد هنا فان الجبر قد يكون لا على الوجوب
 ولا معنى لاستحباب الحد عن ترك العمل بهذا الخبر بل القول باستحباب العمل بالحق المقيد للوجوب مع بقاء الوجوب لا معنى له فان استحباب التواضع
 لا يصور الا في افضل من روى الواجب فتم مع انه لا معنى له لوفوعه في الخبر بل فضل الجبر لانه يكون هذا حكم المضطر من العمل بجبر
 الواحد غير صالح للفرق فان هذا لو كان مستعاضا لكان مستعاضا عن فعله بخلاف في حال الاضطراب والاختصاص هذا ويرى على اصل
 الدليل انما وجوب الحد لا يدل على وجوب قبول الخبر لانه ان يكون ذلك لاجل عدم الاجتناع على ترك الواجب او فعل الحرمان من روى
 محقق وفائدة الاشارة لا يخصص بالطاعة بل حصول الخوف الاختصاص فانه مع ان لا يمتنع معارضته بالظواهر التا هي عن الظن والظن والتشبه
 بينهما مع من جبر ولا مزج الا ان يرجح الابهة بالاصل مع عدم القول بالفصل ومنها ان الاختصاص يقيد بالظن والعمل بالظن وخصوص هذا
 الظن وجب لهم في بيان هذا الدليل فصار ثلثة الاول ان لا تكليف بان وبالفعل فيجب العمل بكل ظن فمصلحة الاختصاص الاحاد ومنه منع
 وجوب العمل بكل ظن كما بان في بيانه مفصلا في بحث الاجتهاد والثاني ان باب القطع بالتكليف به مستبعد علينا في الاكثر في الظن من جهة
 الاختصاص منع من سلوكها وفاقا لوفوعه ان العمل بها انما يجرى في جواز لزوم ما سقوا التكليف والتكليف ما لا يمتنع على منع
 العمل بطريق الظن الحاصل من الاحكام بل المسلم هو لا يتناقض على المنع من العمل ببعض ظن وتبوء التكليف وانما على غير المزمع والثالث ان
 ما لا يعلم بالاحكام في جزمه انما هذا مستبعد فيكون التكليف بها بالظن قطعاً والعقل فاض بان الظن ان كان له جهات متفاوتة بالقوة
 والضعف فالعدل الى الضعيفة فيجب ولا ريب ان كثير من اجتهاد الاحاد يحصل باس من الظن ما لا يحصل بشي من سائر الادلة فيجب تقدير العمل بها
 اقول ذلك بتركيب من مقدرات ثلثة احدها كون التكليف بالظن في ثابتهما ان الظن اقوى بغيره على الاضعف ثانيا ان الظن الحاصل
 كثير من الاقوى من الحاصل من غيرهما وسبب الكلام في الاولى اما الثانية فقد ورد عليها ما صلح له بانه لو وجب العمل بالاقوى لوجب
 فيما اذ حصل الحاكم من ثابته العدل الواحد وعوله ظن اقوى من الحاصل لثبتهما العدة لئن ان يحكم بالاول وهو خلاف الاجماع واحكام
 الحكم في ثابته ليس منوطا بالظن بل ثابتهما العدة لئن في غنى بانها مخالفة لكل التراجع فان لم يفرق بين كون التكليف منوطا بالظن وكونه

عند استدلال الله ووقوفك الى ان قال واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجج عليكم وانما نحن فان المباد
الظاهرة ان الرجوع الى احاديثهم المروية كما يؤول من العلم ان المباد ومنه ان السوال عنه باعتبار علمهم ان المروا باحاديتهم واحاديثنا
وجاحد يتناول في هذه الروايات الادب بعد الحد بل المشوب بل المروية عنهم لا القطوع بكونه منهم تشوع اطلاق حديثهم وحديثنا
وجاحد يتبعه على ما يروى عنهم وبسبب لهم بل الظاهر المباد ومن هذه الالفاظ غير الانسحاب فدا لاطلاق الاحاديث على الاقطوع بكونه
منهم ايضا كما في مقبوله عن جندب بن جندب قال قلت فان كان كل رجل اختار جلا من اصحابنا فصرنا ان يكون لنا ظن في حقهم او خالفنا
في احكامهم ولاها اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعداها وافقها ما اصدفها في الحد بل الحد يتبعنا الرواية قال اختلفا في حديثكم
وهذا الوافد كقول الحد بل مقطوعا عنهم لما كان معنى لا اصدف في الحديث في رواية فوافد بان منكم الخبر والحد يثبتان للمنع والحد
الى ان قال خذ ما يقول اعداها عندك وادفعه في نفسك في صحيحه هشام ما جاءكم عن علي بن ابي طالب لله فانا قلناه وما جاءكم عن ابي الفتح
الله فلم اقله منها ما رواه الشيخ الصحيح العلي سند انه ورد في صحيحه عن الصاحب على بن ابي طالب لا عدة لاحد من موالينا في التشكيل
فيما يروونه عنا ثقاتنا وهو يدل على وجوب العمل بكل ما يروونه الفقه والحد الاحاديث لا نه تفاتهم لا نه جعلهم حكاما على الناس كما في صحيحه
ان جندب بن جندب حج عليهم كما في الصحيح المتقدم وروايتهم عنهم علم من ان يكون بالواسطة او بدونهما ثقة كانت بالواسطة ام لا فان ثقتهم كروية
الا ما يثبون بصحة ما رواه في المحاسن عن ابي الفتح والله لحد يثبت بصحة من صادف في طلال وجرام جندب كما ماطل عليه الشمس حتى
تغربت روى من رواه في الجامع وسيا في اخباره في اخر المنهاج ايضا الله على حجة الخبير الجمل الشاه العظمة التي كان ان يكون
اجماعا فان معظم اصحابنا صرحوا بالخبر الواحد وقد عرفنا ان مرادهم حجة كل خبر بل بدل على عدم حجة دليل وادعي الشاه من جاعة خبر
وقال العلامة في واما الامامية فالاحاديث منهم لم يقولوا في اصول الدين وفروعه الا على الاخبار والاحاديث من غير ان لا شيء ولا خلاف
منهم كما في جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قول خبر الواحد ولم يذكروا سوى المروية في اتباعه لشبهه بصلته لهم بل ينادي على اجماع
القطعي على ذلك بضمهم واما في ان لا يسد وصلا بغيره بل يكون باخبارنا فانهم يدعون القطع بصحتها **الثالث** الاجماع
المتقول قال الشيخ في العدة بعد اخباره حجة تلك الاخبار والذى يدل على ذلك اجماع الفقه المحقق في حديثنا مجمعة على العمل بهذه الاخبار
التي رويها في كتابهم ورواها في اصولهم لا يثبتون ذلك لانها تدفعون حتى ان واحدا منهم اذا اختلف في شيء من مائة من مسائلهم
قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معرفه واصولهم شهود وكان روايتهم ثقة لا يكون حديثه سكتوا وسلوا الاثر في ذلك وقبلوا قوله هذه
عادتهم وسببهم من عهد النبي ومن بعده من الائمة ومن مما اصاب جعفر بن محمد الذي ينشر العلم عنه كثرة الروايات من جهة فلو كان العمل
بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعا على ذلك لانكروه لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو واما بعض المتأخرين في قول
الغرض ومن العلوم على نبيج الاخبار ومن له ربط بطريقه على اصحاب الاخبار الائمة فان مدارهم كان على العمل بضموا في حكمه او واما بعض
وان كان مجموعها ثوابه ولا مصرح بانها من الائمة الطاهرة انما ياد بغيرها المتقدمان فقد ثبت المطافان قبل من الاخبار المدونة وهو مقطوع
الحجة فلا يكون بابل علم بالجمعة مسدا فلنا لم نغتر على خبر كل فان قبل هو الصحيح الخالي عن المعارض والمؤثر للعلانية حجة بالاجماع فلنا سلمنا
الاجماع على حجة وكذا لا نعلم المراد من الصحيح هل هو باصلاح المتأخرين او القندها ولو كان الاول فالعدل للمعتبر في حال العمل
هي الملكة اخبرها وطريق معرفتها هل هو المعاشرة والشهادة او خبر الواحد وهل يكفي في الاطلاق في التعديل ام لا وعلى التقابل يجب
عدم وجود الخارج ام لا وعلى التقابل وهل يجب في التعديل مثل لفظ عدل او لا وعلى التقابل وهل يكفي في تعين من دسه من مجال
السند بالقرائن الرجال ام لا وعلى التقابل وهل يكفي في الواسطة بالضموم ام لا وعلى التقابل وهل يشترط وجوده في احد الكتب المعتمدة
ام لا ثم الخوارج المعارض هل هو الخوارج في نزع من المساواة والاخص الامم او مطلق وعلى التقابل وهل يجب ان يكون خاصا او يكتفي
بالعموم والاطلاق وعلى الاخير هل يكون العلم المحصص ام لا الى غير ذلك على جميع التقابل وهل قبله ذلك صحيح عند القندها ام لا
كان المراد الصحيح عند القندها وهل هو اي شيء هل هو موجوده الاخبار اليوم ام لا وعلى التقابل هل يجوز ان يكون من الخبر المحصص
منه ام لا الى غير ذلك ثم انه اذا تعين احد هذه الشقوق فوجوده خارجا مع في جميع رجاله متعينة لجميع السبط المذكورة
غير معلوم ولو علم عدم اكدانته باخذه ما علم من الاحكام الجملية الاجماع على حجة غيره في الجمل ما يعلم ان يتبين من جميع ذلك اننا لم يكن
اثبات الشهادة على حجة خبر خالص بل فضلا عن الاجماع فان قبل الشهادة على عدم حجة نواع الخبر كيف يدعي حجة بعض نواع الخبر
فكيف صالة حجة كل خبر فلنا الشهادة على الاصل لا ينافي لشهادته وخرج البعض فلو وجد في شهر من بلة لظن حجة هذا النوع يكون خارجا
بالدليل فان قبل الشهادة على حجة بعض الاخبار دون بعض متخفة فيكون لظن جميعها اقوى فيجمل ان يكون هو الحجة فلنا ان اول بدل المتخصص
المعين من تلك الاخبار فلا يتبدل وان بدل المعين في الشهادة فيمنه فان قبل هو ما عدا الضعيف من الخبر من تلك الاخبار فلنا ان دون الضعيف
باصلاح المتأخرين فلنا ان الضعيف لم يكن ضعيفا عند القندها كما انما لا يثبت بضعيف عند الاخبار بين كلام في ابن عبد الله الشهادة
بل يثبت ان يكون اقوى عندهم من الصحيح بهذا الاصطلاح وان روي الصحيح باصلاح القندها فتخصيص بعض تلك الاخبار بالضعف

[illegible]

بشأنه على ما من جانب الكلف بالكسرة كعرف ومطابق الظن لا مانع من بدل وظن ما سبيل النجوى من خصوصية خصوصية المكلف في
ظن نظونه النجوى والظن الأقوى والأمازة التي ظن كونها أمانة الحجية والاختار بالجميع والتجديد في جميع الماهيات فكل موضع وجد فيه حد
فلا خد مبر وجعله ما خذ للتكليف عدم الالتفات إلى البواقي متعين بل مثله ليس حقيقته بما سد فيه بل بالعلم وإن لم يوجد فيبقى
الاحتمالات السبعة الأخرى ثم إن احتمال كون الماخذ ما من النجوى والظن الأقوى والمظنون الحجية إنما يكون فيها لو كان الحكم المقطوع بفاته
المجهول بعينه بل وأما ما ورد من جهة بين أشياء وكان هناك أمور معتدلة للظن بعضها بعينه كون هذا الشيء محكوماً بهذا الحكم وبعضها
بكون شيء آخر بغير شيء الأول لا ممانع اجتماع ظن على أمر من مناهضين بل بعينه كل منهما الظن يكون هذا محكوماً بغير شيء محتمل أن يكون
الماخذ واحداً من الظن من النجوى والظن الأقوى منها لو كان أحدهما أو المظنون الحجية منها لو كان بعض من الظن كذا ما لو لم يكن كذا بل كان الحكم
المجهول من جهة بين أمرين بل هو محكوم على الظن على ما لم يكن في عدم جواز مثلاً انتقلت الاحتمالات الثلاثة وكذا لو كان مما يمكن فيه تحقيق
ظنون منكرة ولكن لم يتحقق هناك ظنون على أمور معتدلة بل كان المظنون كون واحد معين حكماً ولو كان ظنون ولكن لم يكن أحدهما أو
أو مظهر النجوى في هذا من الاحتمالات البين أيضاً وتبينت بغير أخرى وقد يكون المورد بما ليس فيه ظن على التعبد بأمازة منتهى احتمال أيضاً وقد
يكون مما لا يمكن فيه الجمع وقد يعلم عدم النجوى من الخارج فيسقط احتمالها أيضاً وقد يتعين مطابق الظن بل الجمله كل موضع استند فيه العلم
وعلم بقاء الحكم كونه لم يوجد أحد الاحتمالات البين الأولين فلا شك كون الماخذ الحكم والتكليف حد لا هو والسبعة فلم يلتفت احتمال المعنى
ولا يصح الحكم بجعل أحد هذه خصوصاً ما خذ وقد يكون المورد مما ينتهي فيه بعض الاحتمالات لاجل ما ذكرناه وحسب يتعين البواقي فلا ينبغي
الأول والثانية أعلم لنا الأحكام معلومة ضرورة أو نظراً ولكن لا شك في أن الافتقار إلى المعلومات خاصة وعدم الالتفات إلى
غيرها في الأحكام من وجاعاً الدين والاختلاف بيننا في شريعة سيد المرسلين صلوات الله عليه وآله واعتشاشاً ظاهر في أحكام
الناس في معاملاتهم ومنازلهم وجناتهم وحدودهم بحيث يحصل الطرح المبرج ويتعطل أمر العبادات ويختل معاشهم بل معادهم وهذا
ظلماً ومنه يظهر أن لنا وللناس إلى يوم القيامة أحكاماً أخرى غير المعلومات يجب علينا متابعتها ونباها في الدنيا وأفعالنا عليها ولا يمكن
ذلك إلا باستخراج هذه الأحكام من ما خذ استنباطها من مناط ومضيق فيجب علينا أولاً تعين ما خذ الأحكام وتخصيها بالذات
العلماء من صدورهم وان لا استنباط إلى هذا الزمان يمتحنون أولاً عن الماخذ والمناط ثم يأخذون في الاستخراج والاستنباط فيكون تعين
الماخذ والمضيق واجباً علينا بالضرورة ويكون مكلفين بتعيينه من بين الأمور المحتملة كونها ما خذ الأحكام ومناطها وأهمها ما هو
ضرورة الفاتها وعدم اعتبارها الماخذ كالفاس والاسموس والفرقة والرمز والنجيم بل مطابق الظن وأمثالها وأما ما خذ الأحكام
ما خذ الغير المعروفة ومناطها كالكلمات الحبا والآثار الشريفة والاحكام الظن ومطابق الظن على قول نحوها فاللزم علينا عينا أو كفاً
أو لا تعين الماخذ وهذه الأمور والآثار من باب الضرورة الثالثة فذكرنا أن محل النزاع في هذه المسئلة هو حجية مطابق الأدب والمروية عن
إلى الامتياز وقد يتنازع في حجية أنواع خاصة منهم من الاحكام والمجبة بعض تلك الاحكام في الجملة وجوب العمل بأحاديت مامنها فيكون
محل النزاع أصلاً هو ضرورة المذهب بل الدين وليس علينا بوجوب العمل بالأحكام بالاحكام في الجملة ضعف من علمنا ببقاء
التكاليف كالتعلم طاعة الله ولو كانت الأحكام وساحر الدين والمذهب والمناط لها يتوخذ ويعاين ويبطل أحكام الشريعة يصح
الدين غير أن النبي الرسول جبين خلفائه صرح بذلك الشئ للمفسدين في سائرهم في أنه ما انفك عن بعض المشايخ أنه قال في ذلك الاختلاف
الدين الشريعة وطريق علمنا بذلك طريق العلم ببقا التكاليف يدل عليه نافي أصحاب النبي والائمة ومن يلزم من العلم بالتفديد من
والفقهاء المتأخرين إلى ما ناهنا هذا يعاون بالاحكام المروية عن المعصومين في كمال الاحكام يجعلونها أدلة للأحكام حتى في
الاصحاب حديثهم إذا طولوا وأصبحوا ما أقوالهم على تلك الاحكام المنقولة في أصولهم ويسلم لهم خصمهم في نفي وقوع الاختلاف بينهم
مبسبب اختلاف الأحاديث ونزاهم شديد الاهتمام بضبطها وقد وبيننا حتى سطر الأساطير وملا والطواشير ورواياتها كجاء وأصول
واستعملوا في تميزها بأبوابها وفصولها فمن مشايخ أصحاب الأئمة لم يكن الأصل أو كتاب حتى أن رجائاً من اصحاب الصادقين جمعوا رجائاً
صلح بينهم في كماله الا فتاوى لم يوجد من علماء الأئمة من لم يصرح بوجه من عرف في تلك الاحكام وقد بددوا وسعهم في نشره ونزح
حتى أنه ما سمع أحد منهم حديثاً إلا سمع غيره وقد نقله له قوله أو كذا في فراه أو اجاز في حديثان كثرها وصلح لبنامع بعد العهد
وطول الزمان ونوفر الدواعي على الاختلاف الكتمان وصرحوا في بعض الأحيان للفظان ومن حيث المعنى أخرى حتى وضعوا كتباً
في بيان معانيها وصنعوا مطوكات وتختار في أحوال رجالها وما وجدنا كتاب فقهه ورسله منتهى التمثيل على مسئلة لا يوجد
مخبراً واحداً ما دامنا مصنفات الامشك فيه ببعض هذه الروايات ولم يخصص لك بوقت دون وقت ولا زمان دون زمان ولم يقتصر
في ذلك على باب مخصوص لا مسئلة مخصوصة ولا بنوهم انما ينبغي من العمل بالأحاد كالسيد ومن اتفقوا في ذلك لا يعملون بهذه الاحكام
يعاون بها وإن دعوا أن كثرها مضمومة مع فرائض معتدلة للعلم الأثرى كنههم مستحقة بالاسناد لال بها حتى أن ابن ابي ريس جمع في آخر
سلسلة طائفة جمعونها منهم لا يمنعون من العمل بذلك الأحاديث بل قد يروونها بحجبتها فافان بل يكونها معطوغة كما صرح به السيد

اختلاف وجه الخبر الواحد ورفوع التعبد به شرعا وندم مقلد من الأول على علم أن المراد بالخبر الجواب لشارع العمل به بأن يحكم بوجوب
ما يدل على وجوبه واستحبابه ما يدل على استحبابه وهكذا وليس المراد بخبر الشارع العمل به إذا لم يرد من عند هذه المسئلة أثبات
وجوب الأخذ به واتباعه والقول بأن الخبر هنا يستلزم الإيجاب إذا سلكنا ذلك من جواز العمل به وتركه فيكون هو كولا إلى اختيار المكلف
مخلاف وجوب العمل فإن قيل إذا دل جبر على وجوب شيء مثلا فلا يخفى ما ان يكون هذا الشيء واجبا وبغير واجبا بهذا الخبر لا فعلى الأول
لا سبيل إلى مخبر ترك العمل به وعلى الثاني إلى مخبر العمل به قلنا أولا أنه لو لم يدل على أنه لا يمكن بلخه العمل بخبر الواحد على أن باخها
مستلزم وجوبه وثانها أنه لم يجوز أن يكون مثل الخبرين فيلزم الأخذ بالمتكسر القائل أحدهما بوجوب شيء الآخر بعدمه الثانية علم أن
محل النزاع هنا يتصور على وجه أحدهما أن يكون النزاع في جهة واحدة على جميع ما يصدق عليه هذا العنوان الأول دليل خارجي
على عدم كونه مخصوصا بجهة حتى يشهد له شاهد وفوق على ليدفعها وثانها أن يكون في خصوص الأخبار المترتبة عن الجبر في الأخذ
أي جميعها إلا ما فقد شرط اثبات شرط من دليل آخر وثالثها أن يكون في طائفة خاصة من تلك الأحاديث كالصحة أو مع الجأ أو غير ذلك
رابعا أن يكون في جهة الخبر إلى جهة أخرى خبر ما حتى يكون المراد من السلب لكل البطلان لا يبعد جبر ما يشترط في الأحكام ولا
يقتضيه عليه جبر ما يشترط في الأحكام في الفروع مع أنهم عقدوا هذه المسئلة لذلك ولم يتكلموا في جهة الأخبار إلا أنها وأما ما يذكرون
بعد هذه المسئلة من شرط الجبر فيسندون على الشرط فاما يسندون على عدم جهة فأن شرط كما يقولون لا سلام مثلا شرط لا
تقدم قبول الكافر على جبر واحد وكذا ليس الثالث هو أن لا يفسر شيء من أدلتهم ولا على جهة نوع خاص من الخبر كذا فيهم في عنوان
المسئلة فينبغي أن يخرج بعض الجواب ذكر الشرط بل لو كان مرادهم هنا نوع خاص لم يكن معنى ذلك بعض الشرط وكذا ليس الأول لعدم متبينة
بعض الأدلة لعدم دلالة عليه صلا بل في كلامهم يصحح بذلك المراد وهو الثاني في طحا أي النزاع هنا في جهة الأحاديث بقوله طحا
المثبت جهة لأخبار المروية بغير ما خصه بل خارجي يدل على ذلك أن بعد هذه المسئلة يبدون الشرط ويسندون عليه ما يشكوا
في أدلتها وكل شرط لم يثبت له دليله يقولون بعدم شرطه بغير من ذلك من يقول هنا بالاثبات من غير يفتيد بربان الأصل الثاني
بذلك لا دلالة جهة لأخبارهم عند ذكر الشرط يذكروا ما يخرج من تحت ذلك لا عرف ذلك فاعلم أن الحق المشهور أصحابنا أصالة جهة الأخبار
الأحاد والمروية في كتب أصحابنا الأما مبنية عن النبي ص أو الأئمة ولا أكثر من ذلك واطلوا جهة الأخبار في ذلك لعنوانه إلا أن إجماعهم على عدم جهة
الروايات العامة مخصصها بما ذكرنا ونسب الخلاف في ذلك إلى جماعة من فقهاء أصحابنا كالسيد طبريزي وادريس والراجح وهم أن
صريح عدم جهة الأخبار الأحكام إلا أنه لم يعلم مخالفتهم في جهة أخبار أصحابنا النصريح بكون أكثرها مقطوعة الصحة ولو كان أخذ العنوان
المش من جهة الخبر الواحد منهم نسبة الخلاف إلى هؤلاء العظام وأما إذا أخذ ما ذكرنا من جهة الأخبار التي رويها أصحابنا في كتبهم فلا بد من كون
المخالفة في كونها أخبارا مقطوعة الصحة ولا يثبت الدليل على ما اخترناه مقدم فأن ذلك لا إذا كان لنا تكليف وحكم في أمر
بأن لا يغير سائر وطحا فان كان المكلف مع ما هو وان لم يكن معلوما وان سدد بالعلم فعدم سقوطه عنا لا بد من تعبدية
تصور أن يكون مناط في تحصيله بعد استكمال ما يعلم بالظن أما ما ثبت عدم اعتناء الظن على الخبرين مخصوصا أما
تعيدها أما الأخذ بأحد الأختلافين أو الأخذ بجميع ما يرد وفيه المراد بالامارة ما يبين المكلف به ويعينه وجعله المكلف الكسر
مناط للتعبدية والبيان وثبت ذلك منه كالمطلوب ما يدل على الحكم بحكم العقل لا بد من ما يبين ما يبين العلم ولا الظن أو لا يلاحظ ذلك فيه ولم يعلم
ولو نظر غيبا أخص لا معنى لكونه معروفا ومبرقاة إذا بعث سلطان أمير إلى بلد أمره بأمور ولم يعلمها إلا مبرعها فيجوز أن تلاحظ تكليفه
بقول رجل معين من أئمة هذه البلدة من غير كونه مخبرا عن السلطان أو استئنا إليه كالملاحظ من أن سلطانا مريضا عنه ما لا يحوم حوله عقليا
ولا يجوز أن يبدل بل هو مخبر لتكليفه ما لا يعلم بل يكون مثله ما ذكرناه من أن ما أمره بتابعه وأما التعبد لا يفتقر إلى مع الأمر بالتعبد
فما لم يثبت لا يكون مارة والمراد بالظن المحصور ما بين المكلف جهة مخصوصا وأن المناط المعرفه المكلف به لا مطلق الظنون المشتملة على جدي
الشيء الحكم ضرورة العقل بعدم كون واحد معين من المجتهدين عن السلطان المذكور أو أحد لفريق المتعبدية المتساوية من ج
الجهة المدسوبة إليه مناط المعرفة تكليفه لا مبر من غير دليل على اختصاصه بجهة ثمان ثبات الامارة والظن المحصور على النحو المذكور
فهو المأخذ قطعاً ولا فاحشاً أحدهما سائفاً نعم لو حصل الظن بكون شيء مارة أي بل دليل ظني على كونه مبيهاً للتكليف وحصل
باعتبار محصور في مامع مطلق الظن في أحكامه ما خذ في وجه واحد فأنه لو حصل الظن لا مبر المذكور بوجوب الأخذ بالحكم عن رجل
معين من أهل البلد كان يصدر فرمان على طاعته وحصل الظن باعتناء خصوصه معين كان مخبر بعض الواردين من السلطان بأنه
بإتباع ذلك فرمان محتمل كونه لتكليف طاعته خاصة كذا لو كان حداً الظن أقوى من غيره من الظنون الحاصل فيكون خصوصه من
جهة قوة الظن فهو أخص مما يحتمل أن يكون محصوراً مع ذلك لا يطل العقل اعتناء ذلك الخاص فأنه لو أخذ الأمر المذكور يقول بسو له
فرمان ولم يأخذ يقول بسو له ذلك أن إذا الظن بعد تبيينه فالحاصل ما ذكرنا مع بقاء التكليف بغيره واستدلاله بالعلم المحض
المكلف به ما يتصور كونه مناطاً للتعبدية وتحصيله حد الامور التسعة الظن المحصور والامارة المحصور والمراد بها ما يثبت خصوصه والتعبد

والعقوبة بل من الجبر مشعر كلام الشيخ وفي العدة والسريرة انه لا بد للجبر من جبره ومجبره وكل منهما مطلوبه بوجوده الخارج
الا في ضمن فرضه فالراوى لا يتحقق في الخارج الا وهو اما فاسق او عادل ويجعل الى حال ذلك المروى لا يوجد الا وكما عصبته
من الجانب الخارج والواقع ما يكون حليته وحقيقته او متوسطه بينهما فلما كانت هذه لازمة للجبر لم يكن ذلك الا في ضمن
واحد من الاطر التي بعضها يكون فرضه على الصدق والكذب فلزم وجود بعض هذه الاطر مع الجبر ثم وكل شيء لا ينفك عن آخر
لا يمكن الحكم على ذلك الشيء بدونه لعدم وجوده وازعفت ذلك اي ان الفرض الداخلي داخل في نفس الجبر فيقول ان من فاسق
نفسه وجدته كثيرا فاداه العلم من بعض الجحيا الا حقا فاننا لم نطعم ان بعض الاشياء المعتمد على اواخرها او افعه حليته بقطع
لا يتوهم شك اصلا وهذا ضروري بل وجب وجدته فانه لا شك في انه لو اخبرنا جبرنا عدل كان بان وبنادمان وكذا حاضرين في
صلاوته وكفته ودفنه فاننا لم نطعم به بحيث لا شك فيه صلا استدل لا يكون بوجوده منها انه لو اقر بالعلم لزم اطرافه واللازم بتمامها
اللازم فلان افاده بعض الجحيا العلم البشع عصبته حتى يعقل الشخص بالبعض بحيث لا يرجع بل يرجع الى ان تفاوت بين الجحيا اصلا
والفرض انقضاء المنظم الخارجية وانما بطلان اللازم فقط ومنه ان التفاوتين بالاطر يمنع بطلان اللازم والتفاوتين بعد ذلك في
ان المفروض عدم الفرض الواحد لا يطمح في ان يقتضي جبر العلم مع بعض الفرضين الغير الواحد ولا يقتضي بدونه ذلك لعدم ذلك الفرض
والفرج ولا يلزم ثوابه حيث يقتضي الكثرة ومنها انه لو حصل العلم به لاستلزام خطئه من مخالفة بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع ومنه
ان هذا او على الاطر واما على عدمه فيقال ان مخالفة بالاجتهاد ان كانت مخالفة بعد العلم فلا خلاف في خطئه والا فلا يخفى
للمخطئ ومنها انه لو حصل العلم به لزم الى تحقيق شئ من مشاؤون من ان اخبره ان شئ من مشاؤون فان ذلك جازم غير متبع
لان المعلوم واقع والا لكان العلم جهلا ومنه ان ذلك لدفع القول بالاطر صالح واما على القول بعدمه فالجواب ط الخ الفائل
بافاده العلم بوجود العمل باجماعا ولو كان صالحا للعلم انتهى عن العمل بغير العلم في الاثبات والاخبار لا يخفى ان هذا الدليل وان
حمله بعضهم دليل على الاطر ولكنه على فرض تمامية لا يثبت في الجحيا لعدم وجوب العمل بجميع الاحاد منها **ساج** التبعيد الجبر
الواحد الجبر عن المنفصلة جازم عقلا فلا بد فيه وجلاء من علماء الكلام والجبا في من العامة لنا القطع بان الشارع لو قال ان الخبر
شخص شئ غير محال فيجب العقل فاعلم وجبه وعرضه على عقولنا لم يخف بل لزم محال وفيه منه لانه لو اعتبر الخ الخ الف بوجه
احدها انه لو جازم في الاحتجاج بالبراهين ثم اتهم وهو يتوهم بغير معجزة اجماعا والجواب تسليم اللازم ومنع الاجماع نعم لا يجوز شرعا بل
اتهم وثانها ان كذب جازم عقلا وهو يؤول الى تحليل الحرام ومحرط الحلال فلو جاز التبعيد بجواز تحليل الحرام ومحرط الحلال عند العقلا
واجب منع اللازم لانه لما يلزم من كذب الجبر فلما اذا كان جازم الكذب فلا يلزم الاجواز تحليل الحرام لم يكن ان يكون حراما وبالعكس بطلان
ثم وفيه جواز تحليل الحرام لانه سئل جواز تحليل الحرام ايضا فلو لم يحل ما جاز الى تحليل الحرام لعدم الواسطة في الواقع وحليته هذا غير
معلومه فيجب ان يكون تحليل الحرام ايضا جازم في تحليل ذلك والصواب ان يجاب بانه لا يلزم منه الاجواز التحليل الظاهري للحرام
الواقعي وبعبارة اخرى جواز تحليل الحرام ما حرمه الشارع على العالم بغيره للجاهل ولا فاسقه وقد بان الاحكام الشرعية عند العدلية
مصلحة ومفاسد يقتضي ان لا يحرم الواقعي جلا مفاسد كالحرام الظاهري فيجب ان يكون لمصلحة او مصلحة لها امر واحد في تفاوت
شئ الاحليل المكلف هو لا يوجب دفع المفاسد بل لزم ان يتحقق شئ واحد مفاسد وجبه كحرمته ومصلحة موجب حليته ويلزم
ما فيه لمفاسد الموجبة للحرمه وهو وجوبه ان تلك المصالح والمفاسد لا يجيب ان يكون من ثنائيات المتعلق ولو ازمير بل يتبدل حاله
اختلاف الازمنة وتفاوت حالات المكلف وازمنة واذ ثلثي اختلاف الاحكام مثلك الاختلاف قد يجرى لاحد ما حاله اخرى
مصلحة غالبية على المفاسد الاولى وساوية لها وقد يكون بالعكس وعلى هذا فانه ان يكون الشئ بنفسه مصلحة ويتبدل بالمفاسد بعد
صيرورة مفسدة للحرمه او الجبر عنه بل لزم فان قبل فانوى تفاوت الحكم كثر بالنسبة الى العالم والجاهل وجواز العمل بالاصل لم يتكلم
البدل لا يمكن تفاوت المصالح والمفاسد لاجل الحمل بالحكم او بدله لان الحكم بالحق مثلا ان كان معلوما للمفاسد مع قطع النظر
عن العلم والجبر ان لم يتحقق جهلا الجحيل ايضا وان كان معلوما للمفاسد نشط علم المكلف فيلزم عدم تحقيقه في بدو الامر ثم تفا العلم
قبل تحليل الشارع ومخبره فلما لم يمتد مع العلم ثم الشارع قوله فيلزم عدم تحقيقه ابتداء فلما لم يمتد مع العلم
المحقق في بدو الامر هو الخبر اى اعلام الشارع بكونه فام مفاسد ومطلوب لئلا حتما وبعد يتحقق الخبر بالنسبة الى من علم بذلك الاعلا
فالمفاسد على القول بالشارع وهي مع العلم بالقول الخبر وقد يفي في دفع ذلك الى عدل في الجاهل في بعض الاحكام وبعض موضوعاتها
بان المفاسد والتفاوت في جهل الجاهل المتبدل ولكن يتبادر هذا النقص من شئ اخر من اعمال الشافعي الجاهل ان لصعبه لسانه لثقلها
ولا يخفى ما فيه لان تلك الاعمال ان كانت بحيث ترفع الضرر الموجب للجبر وينزل سببته للحرمه فيجب تلك في العالم ايضا والا فلا يكون ذلك
في الجاهل ايضا ويجوز اختلاف الحكم هنا بسبب اختلاف العلم والحمل في اصل الحكم لا وجبه لانه لو كان ذلك لاختلاف صالح الاختلاف في الحكم
لا يصلح لانه ثم بما ذكره الجواب عن تقرير الدليل بان العمل بالخبر الواحد مظنة للضرر وعرضه عدمه والمفاسد الحرام والجحيل منها

كان حصول العلم مستندا الى اكثره وكانت هي الموجب له وهذا لا يناسب ظاهر ما ذكره من عدم اشتراط عدد خاص لا نه لو كان المتنا
 في حصول العلم هو كثرة العدد من غير مدخلية شئ اخر اصله فلا يعقل اختلاف عدد الخبر في افاذه العلم بل كل عدد يعينه بمازونه تلك
 ويلزم افاذه النافض له ويمكن ان يكون نفي العدد الخاص بناء على ما هم عليه من تحول الفكر في الداخل في الخبرية كما اشرفنا اليه ويكون
 المراد في العدد المعين عندنا بل يظهر من الرازي في المحصول ان النزاع انهم في الغيبين عندنا فافهم ان تكرار الاخبار في وقائع اختلاف
 ولكن يشتمل كل منها على معنى مشترك بينهما بالضم او بالانضمام وحصل العلم بذلك لغد والمشتري بسبب ثبوت الاختيار في ذلك لغد لا لشرك
 هو المتواتر معنى في تحقيق المقام على ما يقرب مما ذكره بعض الاعلام في حواشيه على شرح العبد في التواتر فيصور على وجه الاول ان
 يتواتر الاخبار باللفظ الواحد سواء كان تمام الحديث مثلا مما الاعمال بالنسبة على تقدير تواتره كما ادعى وبعضه كلفظ من كثرة
 فعلى موده راني تارك فيكم التفتين بوجود تفاوت في سائر الالفاظ الواردة في تلك الاخبار والثاني ان يتواتر بلفظ من واحد في
 يكون صحيح الالفاظ مراد في مثل المصطلح في السور ونظيف هكذا اختلاف الاخبار باختلاف الالفاظ المتواترة والثالث ان يتواتر
 الاخبار بدلالة تضمنية على شئ مع اختلافها بان يكون ذلك المدلول للضمي قد افترقا بين تلك الاحاد مثل ان يخرج احد من زيدا
 اليوم ضرب عمرا واخران ضرب بكر او الثالث انه ضرب خالد وهكذا الى ان يحصل العلم بوقوع الضرب من زيد وان لم يعلم بالضرب وكذا
 لو اختلفت في كيفيات ضربه ومنه رد الاخبار للكثرة فيها بمجرد تواتر الخبرات حيث ان حرمانها في الجملة يقتضي كثر الخراف فيها
 المدلول بجموع عن الرابع ان يتواتر الاخبار بدلالة التزامية يكون ذلك الالتزامي قد افترقا بين ذلك المدلول للضمي قد افترقا بين ذلك الاحاد مثل ان يخرج احد من زيدا
 الخبر على ذلك المدلول معصوده بل كانت الاخبار مسوقة لبيان ذلك الحكم الالتزامي مثل ان منها فالشارع عن التوضيح عن الماء القليل ان لا
 العذرة وعن شره اذ ابلغ فيه المكلف عن الاعتسالة عنه فاذ لفته المبنية هكذا فان التمر عن الشرب والعسل والوضوء بضمه الجمل بدل
 بالالتزام على النجاسة والثاني ان لا يكون جرم يكون المدلول الالتزامي معصودا وان احتمل مثل الاخبار الواردة في غزوات على عم وعطاء
 حاتم اذا لم تكن بحيث تدل بالالتزام على الشجاعة والسخاوة مثل ان تذكر غزوة خيرة التفصيل الذي يقع فيها فافهم ان لا يمكن صدور
 بهذا التفصيل في ذلك الالتزامي الا عن اجتماع بطلان الخ زور في الشجاعة وكذا غزوة احد والاخران غيرهما فاجتمع ما يقطع بثبوت اصل
 السخاوة التي هي نسبتا تلك التواتر هكذا عطاء حاتم والخامس ان تذكر هذه الوقائع ولكن لا بحيث تدل كل منها بمخصوصة على الشجاعة مثل
 عليه فقل في حرب كذا وحلب في قال اخران فقل في حرب اخرين فالثالث ان غلب على اثنين من محاربيه وهكذا فبعد ملاحظة المجموع يحصل
 العلم بان ذلك ناش عن ملكه هي الشجاعة ليس محض الاثنان او مع الجيران ولا حل القصا وكنة السخاوة والقدرة للمشرك للعلوم من تلك الوقا
 بالنسبة ليس المحض القتل لا عطاء هؤلاء يعيد الشجاعة والسخاوة ولكن للعلوم من ملاحظة المجموع من حيث المجموع هو المكان وكل
 من جعل السخاوة من بابل لدلالة التضمنية نظره الى القسم السابق في قول العبد في ان لواقعة الواحد لا تضمن السخاوة ولا الشجاعة بل
 القدر المشترك الحاصل من الخبرات ذلك هو المتواتر ناظر الى اخرتهم لا يخفى ان ظاهرات القوم ان القسمين الاولين من التواتر اللفظي
 والبولقي من المعنوي هو المستقام من كلام والدي طاب ثراه **منهاج** الخبر الواحد ما يبلغ في الكثرة حدا يعين العلم بنفسه بان
 لا يكون خبر جماعة وكان ولكن لا يعين العلم او افاد ولكن لا بسبب الكثرة ومنها ما افاد الظن ونقص عكسه بما لا يعين وقد ينحصر
 المعنى بالخبر المعبر نفي الاعتناء بالاعتناء بالظن يخصص بل يخصص على ان زيدا لا يعتناء شرا عانج كثر من اقسام الخبر المعبر عند كثير
 من العلماء ان ليس بناء هم على اعتبار الظن في العمل بالخبر بل لا يعبرون كثر من الاخبار المعينة للظن والى وبعدها لا ينفع جميع الاخبار في
 للظن لعدم اعتبار العقل وايضا ينفع خبر يعين العلم بالقرائن الداخلية عند من يقول بافاذه العلم وقد فقه بان التعريف بنفسه
 بان القرائن الداخلية خلة في نفس الخبر ثم لا فرق في كونه واحدا بين كون رواية فله او كثره قد حل المستفيض هو ما زاد نقله على
 ثلثة ولعمري كروا في تعريف المستفيض بافاذه علمي اذكره لو اخذوا في تعريفه عدم افاذه العلم ولكنه قد يظهر من مطاوي عباراتهم على
 الاول انه قد حل في كل من التواتر الواحد وعلى الثاني يكون من الثاني خاصة هذا ان الخبر باعينا افترقا بالظن في الخارج وعدمه ينقسم الى
 قسمين كانه اما يقرب بها او لا ولا شك في ان الاول قد يعين العلم وامكانه مكابرة والعقول لا ينفصل الى الاحتمال لان لنادرة والكتاب
 استندا العلم الى الخبر والقرائن معا وفي بعضها الرجوع للقرائن ممكن ايضا ولما القسم الثاني فقد وقع الخلاف فيه في هل يعين العلم ام
 فلا كثر الى انه لا يعينه مطلقا فمعه ينقسم الى اقسام اقسام لا يعين العلم بغيره وبطريق وقال قوم لا يطرح واحدا من تلك القاصات نحو سائلي
 في حواشيه على شرح العبد هو الحق وليا به تقدم مقدمته هي ان القرائن الدالة على صحة ما تضمنه الخبر على قسمين الاول ما ينقل الخبر
 عنها كاحصا الجازة وخروج المخرجات صائحات لا طاف عند الاخبار عن موت شخص في خبره منفصلة الثانية في خبره لا
 ينفك الخبر عنها كدلالة الراوي في شق جراح الواقعة وخفائها وسلافة نفس الخبر في سائرها وبقي خبره منفصلة داخلها اما الا
 فلا شك في مغايرتها للخبر في الاطلاق ولما الثانية فلا شك ايضا في كونها غير منفصلة عن الخبر خلة نفس عند الاطلاق بمعنى ان
 خبره ينقسم بواحدة من اقسامها كاصح بل لا كثر بل هو مجمع عليه خو ان بعضهم يطلقوا القرائن ويرون بها المنفصلة فكان لا يجعل المنفصلة

المدلول
 صح

فانما هذا الثاني في قولنا ان بيان شرط حصول المنة يعني ما يقيد العلم بنفسه لكون الكثرة من القرائن الدالة على انفاذ العلم بنفسه كذا ظهروا في ما عرض عليه وان كان المراد بالكثرة الكثرة المطلقة باعتبار الاصطلاح فلا معنى لتقيدها بما يمنع نواظرها على الكثرة وان كان المراد الكثرة المقيدة بما يمنع نواظرها فان قيل لا يمنع من جهة نفس الكثرة مع قطع النظر عن اوزم الخبر فيع انهم لا يقولون به كذا بل ما ذكره في فائدة من نفسه من الشخص بل لا بد من الاخر عن القرائن الدالة ايضا وان قيل لا يمنع بعد ملاحظة خصوص المواضع فيرجع هذا الشرط لمجرد راجع مثلا لكثرة واعتبار في ذلك في غاية البعد ودفعنا المراد الكثرة الثانية والمراد امتناع النواظر من جهة نفس الكثرة ولكن امتناع النواظر لا يقيد في حصول العلم لاحتمال كذا بل يرد النواظر كما لا شك في امكان وقوع النواظر لعدم لزوم محال على فرضه وانما كذا السببية التي هي من جهة وجوبها في كذا والشرط منها ان يخرج جميعها عن العلم فلا يلحق البعض عن الظاهر يحصل العلم فلم يحصل النواظر في كذا انما لا يخفى ان كذا في اشراط البعض من العلم اما اشراط الخبر والجميع عنه فافان خبر لا يمتنع لانه لو كان بعض الخبر عن الواقعة فافان كذا في العالمين يقولون فيحصل العلم بالجميع كما هو المشاهدة في كثير من الوقائع ومنها ان يستند الى الحسن بان يقولوا بانها او سمعنا في النواظر في المعقولات لظن ان كذا في الناس الموجب لاحتمال التقضي فيها وعدم استسكان الخطا في عاذه فان كذا في المعقولات كذا في ما يقع قبله سهو والغلط والاستنباط اما لاجل غرضها وحفظها او ليعارضها العقل والوهي بخلاف المحسوسات فان وقوع الغلط فيها لا مستحيل عاذه وانما وجد هذا هو السمع عدم حصول العلم بالمعقولات ولو نظاها على ما خلق كثير من يحصل العلم بخلاف من كذا في المعقولات ما كان بعض هذه من عقلاهم المراد بالحس الحواس الخمس الظاهرة ثم من شخص من صاحب المناهج اباه بالعين في حكم ومنها ان يلبس الخبر في كل طبقة حدا يمنع النواظر على الكثرة عاذه فلو ذكر واحد خبر الجاهل وهكذا الى ان ينفذ في كل طبقة الى عدد النواظر لم يكن نواظرا من هذا الطريق يحصل الا لاجل جوف بين الناس في شئ لم يقل المراد ببلوغ الرواية في كل طبقة في هذا الحد ان كان بلوغهم اليه مطم سواء كان كل واحد من اهل الطبقة الاخرى فافان كل واحد من اهل السابقة في ينقل كل الخبر او كان كل واحد من الاخرى فافان كل واحد من السابقين في ينقل كل الخبر فافان كل واحد من الاخرى فلا يقيد ذلك نواظرا اصل الخبر على الثاني لعدم بثوث النقل عن كل واحد من اهل الطبقة السابقة وكان خبر كل واحد من اهل الاخرى بغا خبر اخر من حيث الاستدلال لاجل ذلك يحصل التغاير بين اجزاء اهل الطبقة الاخرى فيكون ما خبر عنه هذا خبر عن خبر عنه فلا يخفى خبر واحد من نواظر ان كان المراد من بلوغهم الى هذا الحد بلوغهم اليه مع روايته كل من الاخرى عن كل من سابقها بلزم عدم كون ما يدعون فيه لولا الذي بعد ذلك في طبقات كثير من نواظر عدم بثوث الرواية بهذا الثانية في شئ منه على انه بعد نواظر وطبقا الى ما لا يشك في ثبوت النواظر على نقل كل من الاخرى عن كل من سابقها ونقل كل من سابقها في نقل كل من الثالثة ايضا وهكذا حتى ينصل الاولي بل يلزم منه امتناع تحقق النواظر عاذه حكما اما امتناع بثوث الرواية بهذا النحو بعد بلوغ الطبقات الى عشرة عشر مثالا فان قلنا المراد بلوغ كل طبقة حدا يحصل العلم يقولون فلما حصل العلم قلنا المراد ان كان العلم الواقعي اي المانع عاذه من التقضي بعد الثاني وما لاحظنا الا طرف محصوله وفوق على ما ذكرنا وان كان المراد اعتقادنا حاصل الابد او من دون نامل لوان رفع بعد ملاحظة الاطراف فلا شك انه ليس يعلم واكثر الاجتناب الذي نواظرها لاجل حصول العلم من هذا القبيل حيث لو فاصل في مع تخليط الذهن عن التقليد يرتفع الوثوق عنها على ان حصول العلم من قول الطبقة الثانية بثوث على العلم باجتنابهم وهو لا يحصل الا بعد روايته كل من الاخرى عن كل منها فان قلت لو اخبر كل واحد من جميع اهل بلدة بخبر سميع كل واحد منهم من واحد من جميع اهل بلدة اخرى يحصل العلم عاذه بوجود ذلك الخبر اهل البلدة الثانية مع انه على ما ذكرنا بلزم عدم حصوله قلنا المعلوم هو وجود هذا الخبر عند اهل البلدة الثانية على سبيل الاطلاق لكن اجتناب كل واحد من اهلها واعتبر معاوم وعلى هذا فاذا تجاوز عن الثانية الى الثالثة فادعوا حصول العلم بوجود هذا الخبر اهل الثالثة شك وفوق الاشكال في انما ذكرنا في المراد هكذا يقولون كما انصاعوا وهذا الشبهة يحتمل في النواظر المعنوية ايضا في السمع وغيره وجمع كثير خبرا عن مثلهم وهكذا ضمن مع اجتنابهم في خارجيه وامارات ظاهرية ومؤيدات من فضلة وذلك لان مؤكدة في حصول العلم بما اجترأ به وان تغد في طبقات كثير ومن هذا القبيل الامور التي حصولها عندنا معلوم ضرورة في نواظرها ووصية وادعائها الوسائل والامانة وامثالها والحاصل ان نواظرها في الخبر فادعوا العلم بنفسه من غير ضم شبهة خارجية بعد تغد الطبقة اما صعب جدا وانما وقوعه صعب فافان بعض الشبهة التي هي من نواظرها في الخبر فادعوا العلم بنفسه من غير ضم شبهة خارجية بعد تغد الطبقة اما صعب جدا وانما ليس خاليا عن وجه ومنها ان لا يثبت في السماع بشبهة او تقليد بنافي في موجب الخبر فانه مانع من اثير الخبر اثره والسمعية ان حصول العلم من النواظر لاجل ان السماع بعد ما سمع خبرا واحدا يثبت في نفسه ويحصل النوع في ردا وظن بعد سماع الثاني بثوث في كذا في ينفذ الى العلم فافان في السمع في شئ من تقليد لا يحصل الا من الخبر الاول بل ينقطع بكتبه فوجوده كعدمه حيث انه فاقط مجاز في كذا انما يخرج بما ينقطع بخلافه ثم انه يتفاوت ذلك بوضع الشبهة التقليدية وعدمه وكثرة الخبر في الغاية وعدمه ما فقد يبلغ كثير من حد الاجتناب ما يثبت في ذهنه ولا جل ذلك في كذا في النواظر النص الجلي على الواضح الكافي في النواظر التي هي من غير شرط الخواص ولا دليل على شئ منها انما مما اشترط بعضهم العدد الخاص في كذا في الاكثر واللازم مما مر من المعنى في النواظر ان يكون فادعوا العلم لاجل الكثرة من غير ملاحظة القرائن

مذهب النظام ان الصدق هو طائفة اعتقاد الخبر فطائفة الصدق ان كذب ليس كل صريح ان كلام الجماعة منهم المتفق في شرح التلخيص والعقد
ستحنا الهاتين وغيرهم صريح في ذلك ولابد من ايدى به والغاشرين ما ذكره بقوله لا سنلزم ان يكون مذهبهم عدم اضافة الخبر بالنسبة
معنى الخبر بصدق ولا كذب فيه ان راد بالنسبة مستفاد في المطابقة للواقع وعدم ما فهو كذا لا ضير فيه وان راد بالنسبة
اعتقاد الخبر بالمطابقة وعدم ما فلا يلزم اصله وهو ظاهر الحادى عشر ان قوله لا لا الخبر هو نفس الكلام لا من حيث صدوره عن الخبر فيانه
لم يقل احد بانه هو الكلام من حيث صدوره ولا يلزم ذلك ان خبر من جعل الصدق طائفة اعتقاد الخبر ولو لم يكن ذلك منه لزم من جعله طائفة اعتقاد
الواصف عدم كون خبره نفس الكلام فان قيل مراده ان الصدق والكذب بعضا للخبر ينسبوا لنفسه فلو عرضا باعتبار صدوره لزم مدخله هذا
الاعتقاد في نفسه فلما مر ان علم انهما من العوارض الدائبة للخبر بل بعضه باعتبار زمانه فان الخبر هو نفس الكلام لكن صدوره من الخبر من لوازه في
المتفكر الثاني عشر ان قوله لا يدل من خارجي اعتقادي هو مختلف مجبلي اعتقادي فانه لا يتم بخلاف ذلك بحسب اعتقادات وكيفية لزم منه
ما علم به وما فائدة ذلك الكلام الثالث عشر ان قوله فلا بد ان يكون مذهب النظام فيه ان ذلك مما افترضوا الذي وجب ان يحمل لفظ
الخبر في كلامه على ما يشتمل السامع انهم عاينوا لا من راد بغير جعل المطابقة لاعتقاد الخبر وعدم ما صدقوا وكذا في قولهم لا يصح كلامه عن خبر
ومخالفة جميع من حكى عن مذهبهم وابطال ما فرعوا على الخلاف ولو جاز ذلك لوجب لهم رفع الخلاف بين العلماء اساسا وعدم صحة الفرع على المسألة
والكلام فيه لبيان غير الواحد من الاقوال فيجب صريح مخالفة الرابع عشر ان قوله لا لا يلزم انحصار الخبر في قوله نعم ان كان على مذهب النظام
ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون ذلك الخبر منصفاً بالصدق والكذب فان فانه ينصف بهما باعتبار ما يطابقه خبره لا اعتقاد الخبر وعدم ما كما ان على
ينصف بهما باعتبار ما يطابقه الواقع وعدم ما غايبه الامر ان علمه ان ذلك غير انحصار بل يشعري فانه اذا كان نصاً بهما بالنظر الى ما لاحظ حال
الخبر غيره كيف يكون ثابتاً واذا كان بالنظر الى حال الخبر فقط لا يكون كذلك الخامس عشر ان قوله لظهور ان ملوك القائل ليس يريد ان يخرج الشاهد
الذي قبله انما هو لاجل ان الشائع من معنى الصدق والكذب هو المعنى المتعارف وهذا انما هو السبب في ظهور هذا المعنى لو كان القائل على مذهب
النظام انهم لو عاينوا مذهب النظام وشاع في انهم ظهور ما ذكره السادس عشر ان لو كان مذهب النظام ما ذكره لزم منه جواز انحصار
خبر واحد في ان واحد من شخص واحد بالصدق والكذب لزم بطلان ما استدل القوم به على بطلان مذهب النظام من اجماع على صدق قول
اليهودى الاسلام وغيره من مذهبهم كذبهم **مباح** الخبر ينقسم الى ثواب واحد وعرفوا الثوابين بعين واحد ان خبر جماعة
يعتد العلم بنفسه صرحوا بان القائلين الغير المتفكر في داخله فيقتل الخبر وهم شرطوا في الثوابين شرطاً منها الكثرة التي تمنع منها الثواب على
الكذب عاينوا كما بان في بعض الاقوال انهم يمتنع حصول العلم بدون هذه الشروط فلا يتحقق الثوابين وبها ولا ينافي ذلك دخول القائل
الغير الزائد في خصوصية الخبر لان نعم العرفان مجرد بخصوصية وان بلغت ما بلغت لا يمتنع في حصول العلم وان كان للمخصوصية انما
مدخله فيه ولا يرد القصد باختياره بغيره في العلم بالقرائن الداخلية لان هو لا يعتد ان مثل ذلك غير متحقق قطعاً او حوا
في الخبر الواحد بانه لا يعتد العلم ونسبوا الخلاف الى القصد وقام بها ان خبر جماعة يمتنع ثوابهم على الكذب في هذا على شرط حصول
الكذب نعم من شرط حصول العلم بخبر ثلثة مثلاً بالقرائن الخارجية لا يكون هو داخل في الثوابين على التعريف الاول لتصريحهم بدخول القائل
الغير الزائد في نفس الخبر بل في ثلثي اقسامه ولو ايدوا مشاع الثواب ولو بسبب القرائن الداخلية ولو ايدوا من يدين نفسه فلا يشتمل القرائن
الداخلية يخرج على الاول كما يخرج عن الثاني بقوله الخبرية كما هي المعينة التعريف ويدخل في الثاني الخبر عن المعقول مع ان خبره لا رزم
لانهم اشترطوا كون خبره عن الحسن ومراده ان شرط لقبه الثوابين داخل فيها الا ان يرد بالكذب ما يشتمل الخطا انهم فانه يصح المعنى خبر
جماعة يمتنع ثوابهم على الكذب والخطا فيه ولا شك ان شيئاً من الاحتمال المعقولات لا يمتنع فيه لواط على الخطا انهم ان نصريحهم
بعدم حصول الثوابين في شئ ما ذكرنا بناء على ما علمت من مدخله القرائن الخارجية وان قالوا بمدخله الكثرة انهم نعم من
قال بان المناط الكثرة فقط من غير مدخله القرائن الداخلية ولا الخارجية بوجهه لا يمكن التوجيه بان مرادهم انقضاء الحصر على
معلوم معين لئلا وان كان كانه الواقع ومن هذا ظاهر ما في كلام من اعترض على التعريف الاول ان مقتضى اشتراط الكثرة المذكور مدخله الكثرة
مقتضى تصريحهم بان قيد بنفسه حوازم الحصول العلم عن القرائن الخارجية انه لو حصل العلم بجماعة متكررة بالقرائن الداخلية فيكون
متوافراً من عرف بهذا التعريف بغير عدم حصول العلم بدون هذه الكثرة فان قلت وعلى هذا اي فائدة القرائن الداخلية حتى يحجب
الخارجية بالاختراع فان مثل هذه الكثرة لا يمتنع عن العلم فلما سمع ان هذه الكثرة انهم من القرائن الداخلية ان الكثرة المتقدمة
بامتناع ثوابهم اي ثنائهم ونوطتهم على الكذب وهذا لا يوجب العلم ان قد يكون مثل هذه الجماعة بدون الثوابين وكذا يظهر في كلام
من اعترض على الاول انهم بعد اشتراط الكثرة المذكورة بانها ان كانت مأخوذة في هيئته الثوابين فالتعريف محتمل لعدم دلالة على
ذلك اذ مع ما لاحظته مدخله لزام الخبر حصول العلم وعدم اعتدائه بغيره فلا حاجة في حصول العلم الى الكثرة فاذ حصل
العلم بخبر ثلثة بصدق الحد ان لو كان مأخوذة فلا معنى لاشتراطها فان ما يعتد العلم بنفسه لا يتوقف على شرط اخر في حصول العلم

لما يعتقد المدرك انه كان في الواقع من حيث اعتقاده فوصف الخبر بالصدق والكذب على كل المذهب بالخطا بالنسبة الى الخبر من حيث
هو خبره من حيث صدوره عن الخبر فاذا قال احد زيد قائم والمفروض قيامه في الواقع وكان اعتقاده الخبر عليه فالخارج عند الخبر العدم
يعتقد ان ما في الواقع هو عدم القيام فعوله زيد قائم عند الخبر كذب لانه مخالف لاعتقاده واما غيره من يسمع هذا الكلام ويعتقد قيام زيد
فهو صدق عند اعتقاده لانه لم يسمع له كذب عند الخبر وهذا لا يبدل ان يصدق الصدق والكذب مطبقا
الخبر هو نفس الكلام الموصوف لا الكلام مع انصافه بكونه صادقا او كاذبا من الخبر فانه من مذهبنا ان الصدق هو مطابق لاعتقاده والخبر فقط والكذب
مخالف لاعتقاده كل كلام لا يلائم ما كان يكون مذهب عدم انصاف الخبر بالنسبة اليه معتقدا بالخبر كذب لا صدق وهو واه لان الخبر هو نفس الكلام
لان حيث انه صادقا من الخبر لا يبدل من خارج اعتقادي على مذهبنا هو مخالف لاعتقاده فلا يبدل ان يكون مراده من الخبر قوله زيد
الخبر مطابق لاعتقاده والخبر مطابق من بلحاظ الخبر لا نفس من تكلم به فقط والذي اوجب لشعب هذه العبارة في مذهبنا هو الاستدلال بان
نعم انهم كانوا يقولون حيث ان الواصف هو الله نعم مع ان علمه مخالف لاعتقاده ويبدل ان ذلك الاستدلال لا يبدل ان يكون بالنظر الى اعتقاده
الخبر يعني انهم كانوا يقولون بالنظر الى اعتقاده انهم كذب عند كلامهم اي من لم يعتقد ذلك ولا يوافق من انصاف الخبر بكونه كذبا او صدقا
بالنظر الى الاعتقاد حال الخبر فقط ولم يكن بالاذن منصف اصدق ولا كذب فمضى ان يثبتهم ان هذا ما ذكره في الجواب عن الاستدلال بالا
بان المراد انهم كانوا يقولون في غيرهم فانه معنى اخر وحاصله انهم يقولون ان هذا كذب لمخالفة الواقع لانهم كانوا يقولون لا جل مخالفة لاعتقاده
الحاصل ان مذهبنا لنظام لا يبدل ان يكون ان الكذب الصدق هما مطابقا للخبر لا اعتقاده من بطالع عليه سؤله كان نفس الخبر وغيره والاستدلال
بالا انه معتقدا ان الله غشانه طاقا الكذب على مثل ذلك فان ما شهدنا به كذب لكونه مخالفا لاعتقاده والجواب يمنع وجوه قوله سبحانه
لكان يقول في هذا الخبر ولا يمنع كونه لا جل مخالفة لاعتقاده من حيث انه مخالف له بل لا جل ان مخالفة الواقع محسب معتقده من حيث
مخالفة الواقع في معتقدهم ثانيا ثم نقل بعد كلام عن مذهبنا القواعد ان قال من خرج القاعدة ما لو قال ان شهد شاهدان على كذا انما
صادق فان فانه يقر على القولين فقال بعد نقل ثمة كلامه ان راوا ان يثبت الخ على المذهبين دون مذهبنا لنظام ففقه ما هو بل هنا
اوضح نظروا ان مراد القائل ليس مجرد ان ما يخبره الشاهد هو مطابق لاعتقاده فقط وان هذا الاختلاف غاية البعد وان كان البعد
على مذهبنا لنظام اي من انتهى ما اردنا ذكره وبره عليه وجوه الاول ما ذكره من ان مناط الاقوال الثلاثة ويجوز وصف الخبر بالصدق
والكذب هو مطابق للواقع ان راوا ان المناظر هو اعتقاد الواصف بما هو على المذهب المتبع وان راوا اعتقادا للخبر فاما هو على مذهبنا لنظام
وان راوا المناظر حتى يكون المراد ان المناظر على الاول لا على الثاني والثاني فهو كذب لكنه لا يحدى فيما هو بصدقه الثاني ان الصبر المحرور
في قوله هو كذا اعتقاده ان كان راجعا الى الخبر فهو صحيح ولكنه غير مراده وان كان راجعا الى الواصف فهو ليس مرادنا لنظام الثالث ان ما
ذكره من ان قول المدعي كذب شهودي معتقدهم فالواصف الكذب في الواقع مسلم ولكن استلزامه بطلان الخ على الاقوال الثلاثة باطلا لانه لما
يستلزمه ان كان معنى الكذب ما لا يطابق الواقع كما هو المشاع معنى قوله فالواصف الكذب في الواقع انهم قالوا اما لا يطابق الواقع في الواقع و
ظاهره مستلزم لبطلان الخ وما على مذهبنا لنظام فمعنى الكذب ما لم يعتقد الخبر مطابقا للواقع فمعنى قوله فالواصف الكذب في
الواقع انهم قالوا لم يعتقدوا مطابقا للواقع في الواقع وظانوا انهم استدلوا على البطلان على الاقوال الثلاثة بقوله
كل واحد منهما باعتبار اعتقاد الطائفة وعدمه لا ينبغي ما فيه لانه ان راوا عدم اعتقاد الطائفة للخبر الكذب على مذهبنا لنظام اعتقادا للخبر
هو الصحيح في كلامهم من حيث مذهبهم ولكنه لا يسلط الخ اطلاقا وان راوا اعتقاد الواصف فم يثبت اعتقاد الك على مذهبنا لنظام بل هو
خلاف ما تطابق عليه عبارة القوم في نقل مذهبنا قوله كاذبا ان كان معتقدا ان يثبت ذلك ومعنى ثبته وان كان المعنى كما ذكرناه
فما فاندته وكيف يعقل بلا دليل مع مخالفة لصريح كلام القوم والنظام ودليلنا في شرط الحكم بالكذب على مذهبنا لنظام اعتقادا
الواصف عدم اعتقاد الخ بالطائفة وهو لا يوجب سقوط الخ الرابع ان قوله في المدعي كذب شهودي هو في اعتقاده عدم مطابقا للواقع
باطلا فبطا وانما هو على المشاع اعتقاد النظام فالمعنى ان اعتقاده انهم قالوا اما لا يطابق لاعتقاده وكذا قوله ليس معنى كذبوا الخ وكذا قوله لان
هذا معنى كذبوا في اعتقاده غير صحيح على مذهبنا لنظام لان معنى كذبوا في اعتقاده هو على مذهبنا لنظام ان يثبت الخ على اعتقاده والخبر
ان قوله ولكنه ليس بشرط على الكذب المطلق بل على الكذب في الاعتقاد مراد بان هذا معنى الكذب المطلق على مذهبنا لنظام لانه يجعل اعتقادا
جوه لاعتقاد السامع ان قوله في كل خبره من وصف ذلك الخبر بالكذب على هذا المذهب لا يبدل ان يبينه خبر موافق لاعتقاده فانه لم يسمع
ذلك فلا يبدل وما الذي يقتضيه منع بغيره من جميع مخالف في تقرير هذا المذهب السامع ان قوله وجهه مذهبنا لنظام هو مطابق
لما يعتقد المدرك انه كان في الواقع من حيث اعتقاده لان هذا اعتقاده مذهبنا من بين ذلك مع ان كلام النظام نفسه غير موجود
كلام صحيح في خلافه ولم يبدل دليل عليه التام ان قوله بوصف الخبر بالصدق والكذب في قوله لا من حيث صدوره عن الخبر فانه لم يبدل
احد بان وصفه بما لا يعتد به حتى يحتاج الى ذكره ووصفه بما لا يعتد به من حيث اعتقاده المذهب السامع لا يوجب كون الواصف باعترافه
الخبر الا لا وجب وصفه باعتقاد السامع كما نوه هذا الفاضل كون الوصف باعتقاد السامع الخبر لا نفسه التاسع ان قوله فانه يثبت

لواضع والاعتقاد معا ومع اعتبارها بغير لوسائط السبب بل ان يقول بالدلالة على الصدق من جهة لا يباين على ان كل خبر لا يصدق مثله
الاخر المجنون وهو واسطه وكما ان كل خبر مطابق للواقع مع العقل والاعتقاد المطابق للشك اذا كان لا يصدقها او لا يشك فيها من له عقل
لا يصدق الاخر المجنون فكذلك كل طابق له مع العقل والاعتقاد مع عدم المطابقة والشك اذا كان لا يصدقها ولا يشك فيها من له عقل لا يصدق الاخر المجنون
فبذلك لا يباين على ان كونه السنن من لوسائط واختصاصها بما اذا كانت المطابقة وعدمها جليلا غير ضار اما العدا القول بالفصل والظهور انه لا خلاف
لوضوح الخبر عنه وحققه في الصدق والكذب وعدمها من هذه الظاهر ضعف ما قيل من ان ثابت بالآية واحدة من لوسائط وهي الخبر المطابق
مع عدم تحقق الاعتقاد المجنون لا يصدق له او اثنتان بانضمام الخبر المطابق مع اعتقاد المطابق حيث ان الكفار يزعمون ان هذا الخبر لا يصدق له
عقل او ثلث بانضمام صورة الشك ايضا واصل ما قيل في وجهها لا يثبت لا واسطتين من ان تشبه خبره بخبر المجنون او من جهة اخرى لا تكون كماله
واطواره ولا يمكن الجمع في التشبيه لان خبره امر واحد لا يقبل الا احدا المحدث في ما كونه لا غير شعور ويشك كالمجنون لا يمكن الجمع في الخبر ايضا
الضعف ان ثبات الواسطة بالآية ليس لها نادل على كون هذا الخبر الجزئي واسطه بالدلالة على ان الخبر المجنون واسطه ثم الجواب عنه ان نوبه
ليس بين الكذب المطلق والاحكام الجزئية بل هو ما بين الصدق وعدمه والافتراء وعدمه على سبيل منع التلو والجمع فان معنى ما به جنة
ام لم يغير فغير واعى عدم الافتراء بالجنة لا المجنون بل من لا افتراء له كانه الكذب عن عمد والثاني في قسمها هو اخص من الكذب فيكون هذا حصرا
للمخبر الكاذب في نوعه عن عمد ولا غير عمد ويمكن ان يجاب ايضا بان المسلم انهم اعتقدوا عدم كونه مطابقا للواقع ولا يلزم منه انهم اعتقدوا
عدم صدق خبره اذ ان يكون الصدق مطابقا لاعتقادهم هو من ذهب لنظام وقد يجاب ايضا بان الرد يد بين الكذب ما ليس بخبر فان الكذب
الذي لا يصدق معه ليس بخبر بان لا يباين على فرضه لا لها فاما بديل على ثبوت الواسطة لا على تحقيق معنى الصدق والكذب فان غايته ما يثبت
منها اطلاق الكذب فيها على ما خالف الواقع والاعتقاد والاعتقاد لا يثبت الا على اولئك مدخله الصدق في الخبر ثم يمنع على الثاني
ان يستدل لم يدع ان لا يباين بديل بنفسها على معنى الصدق والكذب بل يدعي انما نادل عليه بواسطة لا لها على ثبوت الواسطة فبعد ثبوتها
يثبت المطابق في صدق الخبر الجليح بوجهين آخرين ايضا احدهما ان من اعتقد ان زيد في الدار فاجبر عنه ثم ظهر خلافه فلا يثبت انه كذب ولا
فيثبت الواسطة وثم الطرية كما ورد في منع عدم انصافه والكذب والظان وان قيل ان خبره كذب لكن لا يثبت الخبر انه كذب وثانها ان من
قال محمد بن مسيلح صادق ان ليس كاذبا ولا صادقا فيثبت الواسطة ورد في منع عدم كونه كاذبا ولا يلزم منه ان يكون محمد بن مسيلح بن
مسيلة لان الحكم على المجموع معناه الحكم على كل واحد ثم ان فائدة هذا الخلاف يظهر فيها اذا قال المتكلم ان شهد لك زيد فهو صادق فانه يكون
او ان على التمسك منه هيب الجليح لا يكون على من ذهب لنظام وكذا فيما اذا قال المدعي كذب شهودي فانه يسقط دعواه على الاولين اذ معناه
انه لا يطابق الواقع دون الخبر انما معناه عليه لا يطابق اعتقادهم واما اذا قال لم يصدق شهودي يسقط على التمسك دون الخبر الى غير ذلك
من التفرقات فان فاضل العصر بعد نقله من التفرقات عن شيخنا البهاء ما اخذ منه ان الذي يظهر من ان سائط الاحوال الثلاثة
في جواز وصف الخبر بالصدق والكذب عند التحقيق هو الاعتقاد مطابقة للواقع وعدمه فان لنظام اخر مره من كون الصدق مطابقا لاعتقاد
هو كون اعتقادهم ان الحكم ثابت في الواقع فالذي يصبه بالصدق هو ما يعتقد مطابقا للواقع وكان الجليح لا يصف به اما يعتقد به
واما التمسك فيما لم يكن ظهور الواقع الا باعتقاده وان واقع فوصفهم بالصدق وانما يكون بعد اعتقادهم المطابقة لا باعتقادهم لا بد من ذلك
في الوصف بالصدق والكذب فان قلت الصدق والكذب مران نفس امر بان الخبر انما يصف بالصدق والكذب لنفسه لا لغيره
لما يعتقد صدقه وكذبها فلا وكان شي مطابقا للواقع واعتقاده احد عدمه وحكمه بكونه ثم ظهر له فساد اعتقاده بحكم بانه كان حقا
فلو ندان بعض من خبر صدق شيئا فاعطى المن لم يعتقد في حقه الصدق لكنه كان في نفس الامر حقا فغير بعد ظهوره وبالعكس
قلت تصانف بما هو كذا في نفس الامر لا عندنا والذي يترجم هو ما عرفنا انصافه وبره النذر وعدمه في الصونين ثم مع انه يجري على
المدعيين الاخرين ايضا فانه اذا تغير الاعتقاد بحكم النظام انما يتجلى في الاعتقاد في ذلك الخبر وكل الجليح فليحذر المواقف للاعتقاد عند
النظام صدق ما دام كذا اذا تبدل نصف بالكذب بمعنى انه كذب واسلا كما اذا كان لا معنى لكون الخبر صدقا في وقت كذا بانه
اخر في نفس الامر بل انما من جهة الاعتقاد ثم اقول عرف هذا نعلم انه لا يحصل للتفرقات المذكورة لان قول المدعي كذب شهودي
معناه كذب في الواقع لا في الاعتقاد التمسك يعني فالواقع لا كاذب في الواقع على القول من الاقوال الثلاثة فان كل واحد منها يجبر في الاعتقاد
مطابقة للواقع وعدمه كما نابل بالحاصل ان معنى قول المدعي كذب شهودي هو اني اعتقد عدم مطابقته للواقع وهو امر بطلان حقه
وليس معنى كذبوا انهم اجبروا من غير اعتقاد وعلم فان هذا معنى كذب في الواقع اعتقادهم يعني فالواقع لا كاذب في الاعتقادهم وادعى ذلك
فهو كاذب في نفسه ولكن ليس هذا تفرقا على هذا الكذب المطلق بل الجليح كما ان نفس الخبر اذا قال خبري كذب معناه على من ذهب لنظام ان خبري
مواقف لا اعتقادي فكذلك غيره من صنعه بالكذب على المدعي لا يباين بديان غير موافق لاعتقاده وحج نوافر بعد ثبوت في الواقع
ثم ذكر لوضوح مطلبه كلاما هو هذا باد في تغيير الخبر كلام له خارج الدلول وذلك الجليح هو الواقع وحقيقته عند هيب في الصدق
مطابقة مدلول الكلام لذلك الواقع وان خطا الواسطة فيهم المطابقة لاعتقاده في نفس الامر حقيقته عند هيب لنظام هو مطابقته

لما يعتقد

قد استعمل ليدرس
محققا في قول
ان فيه اشارة الى
بوت لودام وفيه
بهنا اسم ليد في
الطابق الواقع واما
الطابق للغة فقط
فلم يتماثلوا
الاصل والاسم
احققة في
منه ذلك

الصدق مع أنها محتملة الصدق في الكذب لأن الصدق في كونه صحيح من جهة اللسان بقوله صدق وكل الكذب في قولنا الصدق
إلى القيد لدخول ما ذكره هو الثاني وأما الأول فلا يدخل فيه مع ما عدم الدخول في الأول لعدم كونه صدقاً بل كونه كذباً
احتمال صدق الصدق والكذب في المطابقة للواقع وعدمها والاحتمال ما عطف على شرعي وعادى ولغوي ولا وثبات في أن الخبر لا يكون
في المناقشة لوضعية وأما في مطابقة هذا المعنى للواقع وعدمها فلا معنى للاختلال للغوي عدمه فيكون المراد أحد المعاني الأول ولا
شك أن من المعاني ما لا يحتمل العقل مطابقة للواقع من حيث هي هي منها ما لا يحتمل عدمها كذلك وكذا الشرع والعرف فيما لا يدخل
فيه فإن عظم الخبر من الكلام مثلاً لا يحتمل العقل مطابقة للواقع لذاته من حيث هو وأما خبراً إلى امر آخر وكذا نظائرهما من أمثلة العقلية
والشرعية والعرفية فتقول الخبر عظم من الكل ما لا يحتمل الصدق لذاته مع أنه خبر ما لا يصلح الثاني إلى القيد لأن الصدق في
الكذب من لا فعل الصدق في الصدق والكذب فهو ما قولنا صدقاً وكذباً وأذعاناً بغيره لا يصدق في الواقع أو بعد
فعل الأول بصرف من متعلقان اللفاظ فيصح حمل الاحتمال على اللغوي أو على الثاني وعلى الأول فغلي الأول يمكن أن لا يصح قصد
خبراً وكذباً بغير شرعاً وعقلاً أو عادة لإحلال الأمور الخارجية وإن حملت لغة فيدخل مثل ذلك فيقيد لذاته ولكن يجب أن يراعى
من جهة اللغة لا ما صرح به وعلى الثاني يمكن عدم ادعاء شخص بمطابقة بعض الأمور الواقعية للواقع أو ادعاء عدم مطابقة
لجهل أو شبهة فيحتاج إلى قيد لذاته فإن قولنا الكل اعظم من الخبر إنما يقبل عدم الادعاء بسبب أن الكلام ما لو وحط مع كذا
عدم الشبهة مثلاً فلا يقبل في الحاصل أن ذات هذا الفهم وليس من شأنه من الكذب بل إنما يعرض لذلك بسبب اطلاع على
المذاهب أمثاله لكن تلك الذات ما نفع من الكذب ذلك بخلاف معنى ضرورة كونه لا يقبل الادعاء وعدمه وقد يقال بالخير
خبراً أيضاً مثل الأشياخ أو أفاط إذا قصد به التحدث بكلاماً كاذباً فيريد بهذا ما يستلزم صدقه وكذبه وبالعكس في نظرنا لا فرق
بينهما وبين مثل خبر الله لأن قصد التحدث به والاستلزام المذكور من الأمور الخارجية وقد يورد على التعريفين بالصدق أن الصدق
الخبر المطابق للكذب خلافاً والجواب أن الصدق والكذب التصديق والكذب بيب من لا عرض لذاته الخبر فذكر في أحدهما لا يوجب
التوقف قد يجاب بأن ما عرف بالخبر هو الصانع والصدق في تعريف الخبر ليس بمعنى الصانع بل هو نفس الصدق وفيه ان تعريف
الصدق بالخبر الموافق تعريف الصدق بموافقة الخبر قد أجيب عنه بوجوه أخرى كما فائدة في ذكرها وذكرناها مع سابق ما قبل في
التعريفين في شرح الخبر وقد يعترض الخبر المقابل للأشياء بانه كلام يقيد نسبة المراد إلى خبرنا أو انفعاً بانه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية
وبانه كلام لنسبة خارج في أحد الأمرين أي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية وسلبية سواء طابقت تلك النسبة ذلك الحاد
بأن يكونا ثبوتيين أو سلبيين ولا نظائرية بأن يكونا أحدهما ثبوتياً والآخر سلبياً والمراد بالخارج في التعريفين الخارج عن مدلول اللفظ
لا خارج الذهني فيدخل نحو علمت ظننت هذا هو معنى الواقع ونفس الأمر فلا يرد أن النسبة من الأمور الاعتبارية دون الوجود الخارجي
كما صرح به وذلك في إثبات النسبة الخارجية من طرفهم بالخارج في فهمهم كون النسبة امر خارجياً ما يوافي الاعتبارية ونقول أن المراد بالنسبة
الخارجية ما كان الخارج ظرفاً لنفسها كالوجود الخارجي لا ظرفاً لغيرها وخصوصاً لها كالوجود الخارجي والمنعني هو الثاني صدقاً لا كلاً
صدقاً الثاني والمراد بالافادة في أول التعريف الوضعية لا ما يشتمل على فعلية أيضاً فلا ينفذ بالامر بالوضعية ما يشتمل النوعية
فلا يرد المركب من المجازات وبالأفاده الفعلية أي يكون موضع سبباً للأفاده الفعلية فلا ينفذ بمثل يحمل لله وعاء فانه وان
اقاد ثبات النسبة وصنعاً لا أنه لا يقيد بفعل أي لا يوجب موضع الافادة حين الدعاء أيضاً بمعنى فاده النسبة ثباتاً أو نقياً
إيقاعاً أو انتزاعاً فلا يرد مثل من حيث يقيد نسبة القيام إلى مخاطبة الطالب المتكلم واستلزامه لا يقع الخبر لغير فاده وضعية
منه بغير عدم وروى على التعريف الثاني أيضاً حيث لا المراد المحكوم فيه بل عينا الوضع وأما الثالث فقد يرد وروى عليه بغير نقاه
الخارج لأن المراد أن يكون النسبة فمع قطع النظر عن هذا الكلام والنسبة مثل من يوجد به ويحدثه أن النسبة الواقعة بين الطرفين
اللازمة للكلام انشاءً كان أو خبراً لا يمكن أن لا يكون لها خارج مثلاً القولنا في نسبة قائم بنفسه متكلم هي نسبة القيام إلى مخاطبة
الطالب إلى المتكلم إنما لا يدخل في الخارج أما أن يكون القيام والطالب حاصلًا للخارج المتكلم بطابق النسبة لذاته هيبة فلا يطابقه ولا
فرق بينهما وبين فام بينهما هذه الحقيقة ولا يوجب لثبات ذلك في النسبة عدمه من فام بينهما كما قبل نعم لوضعية التعريف بأن المراد أنه كلام
يبدل على أن النسبة خارجة لا يدخل النسبة على المطابقة سواء طابقت الواقع أم لا كما أن الظان طرفهم أيضاً ذلك كما يظهر من كلام جماعة منهم
والذي طيب الله مضجعه شرح الهيات الشفاهة هو لستة فام إضافة النسبة إلى الضمير الرجوع إلى الكلام فان معناه ثبوت الخارج لهذا النسبة
الموجودة بعينها لا ثبوت مطلقاً بين الطرفين فانه ليس نسبة هذا الكلام اندفع النقص المذكور وكذا يندفع النقص بالكاذب عن
الخير لا أنه يقيد على وجود خارج لنسبة إن لم يوجد بالمراد الذي لا يكون أحد طرفيه موجوداً في الخارج مع أن الوجود بالذهني غير
منفك عن طرف الخبر وقد يندفع النقص بالكاذب بتخصيص الخبر بالصانع وهو كذا وأما ما يستفاد من كلام الجماعة كالنسبة الرئيس
والعبد الفاهر الثقات في وعبرهم من مدلول الخبر الصدق وإن جميع الأخبار من حيث اللفظ لا يدل على الصدق والكذب إنما
عقل فليس مرادهم أن لفظ الخبر موضوع لما كان صادراً قبل الاستفاد من قول الخبر بغيره وقوع القيام لزيد الخارج وعدم ثبوت احتمال
عقلاً

فيل بعد ذكر هذا الفصل عطفه على النزاع فان الشبهة على الوجه الذي ذكره لا تخصه بالكتاب بل يجرى في الاجزاء بل النزاع انما
هو بالنسبة الى خصوص الكتاب وانما شام من جهة بعض الاحياء الذي لا على ان علم القرآن يخص بالمعصومين وذلك لا يخص بوقت دون
وقت وامام ذكره الفصل فهو انما يصح في وقت عرض الاختلاف لا في اول زمان نزول قول فصل الفصل ولا من قبله بل يجرى في
قوائد الطوسية الكلام في جواز العلم بالقرآن من غير نص في نفسه وموافقه ظاهر ونفي النسخ والتخصيص والتقييد والتأويل نحوه ثم نقل اسناد
على المنع بالابان الدالة على عدم انبعاث الظن على اختصاص علم القرآن بالمعصومين ثم ذكر التفصيل المتقدم ولا شك ان مقامه على القول
ان ثبوت القرآن كل الجوانح الفقه ظاهر والتخصيص والتقييد انما هو من المضاف اليه ان كان ملزمهم ذلك فهو بطلان وان كان غير ملزم
ليس بمشاهير ولكن من معان العلم بما لا اجل انتهى عن الظن وغيره فلا كلام معهم ولا رد على عقلة ذلك عن محل النزاع قوله فان الشبهة
على الوجه الذي ذكره اه فلما انتم لا اختصاصه ولكنهم يقولون انما كان الاصل حصة العلم بالظن لا يجوز الاخذ بظن الظواهر اما الخرج
وعمل الاصول نحوه يخرج للاختلاف بخلاف الكتاب ويقولون ان ظن الاقوال وان خرج لكن وبان المنع عن تفسير القرآن اخرج ظواهر القرآن
عما خرج فوجود هذا الشبهة في الاحياء لا يوجب عدم النزاع في خصوص الكتاب كما قوله وامام ذكره الفصل فهو انما يصح في وقت عرض
الاختلاف لان فقهه في مقامه الثانية قد ورد على جهة ظهور الكتاب بان الحجة لو كانت في الجملة لا يبعد ان كانت باجمها بل من جهة
لان منها الابان لناهي عن العلم بالظن الشاملة لها وما كان كل فهو بطلان وعلى ادلة الحجة بانها متعاضدة مع تلك الابان والاحياء التي يعمون
والنعاوض بالعموم وجه وماده الاجتماع ظهور الكتاب كما مرجح بيني التوقف والجواب عنها ان مناقاة الظواهر لناهي عن الظن لجهة ظهور
الكتاب اولها انما هي باعتبار كونها معقولة للظن بالمراد من جهة احتمال النجوى والتخصيص والتقييد انما هو من الظنون هذه الظنون
ثانية لجهة الادلة القطعية فهي من جهة جزاء ولا القطع عن عموم كونه من الظن والقرآن من ثبوت جنة الكتاب هنا ومن ثبوتها بانها كونه منزلة
لانها من انهم كما مر في ما بعد ذلك فلا فاصل من جهة الظن القطعية من كون الظواهر لناهي من جهة الظنون القطعية فطعا فلا مانع
ولا مناقاة اصلا **الثالث** علم ان الظاهر ان هذه المسئلة قبله الجدي هي في تقديم الخبر الموافق لظاهر القرآن او انعارض مع غيره
ولم يكن للفرع اخر على بعض الاقوال لا ليدل به متعلقه بالفرع او الاصول الاورد في بيانها او في الحكم المتوافق لها خيرا او خيرا واكثره بل انخذ
الاجماع على اكثرها مع ان اجل بان الاصول الفرع بل كلها انما تعالوا الحكم فيها بامور يجهل الحكم بها الا بعد اخذ تفصيلها من الكتاب
كما لا يخفى **الفصل الثاني** في السنة هي اللغة الطرية والسر وفي اصطلاح الفقهاء الاصل بين اما في لغات هي الدلالة واما في
قول النبي وفعلة وتفسيره العاديات وقد يطلق في اصطلاح المناخر على احد الثلثة من مطلق المعصومين بالكتاب السنة ويفضل
الائمة وبيان ما يتعلق بهذه الثلثة في مناهجهم **المراد** من الحديث قول المعصوم وكلام يحكي عنه قوله وفعلة وتفسيره ومعناه حكاية الحديث
عنه ونقله مع نسبة الحديث الى القوم اعم من حكاية لفظة او معناه فيخرج عبارة الفقهاء النظمية المعنى الحديث ولفظة بدخل الحديث
معنى ومن الحديث حكاية المعصوم الحديث القدسي كونه قوله كذا حكاية الحكاية لانه ما يحكي عنه واما نفس قول الله سبحانه في الحديث
وفر مع القرآن في الحديث والاعجاز وقد يعرف الحديث بانه ما يحكي احدهما من دون زيادة القول فيتنقض باصل الكلام المسموع عن المعصوم
وقد يلزم من ذلك بل بطلان انما لا نسب بقاعدة النقل لان كلامه عليه السلام غالبا يكون المراد منها حكاية حكاية فانه اجابا دائما لان نفس
الكلام المسموع منه هو المسموع من الحديث ومنه مغاير لنفسه ويعدى الاول بعد تسليم الاعلية ولو لم يكن ملاحظة المناسبة لجميع الاقوال
او الاختلاف العقلان كلام المعصوم وان كان في صورته الامور التي لا تكون منضمات لغيره انما هي حكم الله سبحانه فيحصل المناسبة وعلى الثاني انه
يمكن كون الاضافه بيانية وانما يطلقون الحديث في مقابل سنة الانفسه فلا يقتض لغيره انما هي بطلان الحديث فيما اذا تحققت فيه الحكاية
لاشك في جوده قول المعصوم ككلام يحكي قوله وايضا لو قال الراوي فعل المعصوم كذا او فر كذا لم يجرى حديثا واما فانه حكاية الفعل والتفسير
ومع ذلك فبهي هذا رتبة من الحديث على قول المعصوم بانه الحديث لان المراد بالثبوت هنا الاصل والفرع مع ان في الاحياء المنكورة خبرها
باطلاق الحديث على قول المعصوم كافي وانه هشام بن سالم وجماعة عيسى بن عمير قالوا سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول حديثا في حديث
ابي حديث جدي الى ان قال وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه في رواية ابن رواح عن واحد ثقاتنا ثم قضوا وفي رواية محمد بن
مسلم قال قلت لابي عبد الله سمع الحديث منك فاوبد وانقص في اخرى عنه عن الحديث فيفسح كما ينسخ القرآن الى غير ذلك من الاحياء الا في بعضها
في بعض المتعاضد والفرج بل انان نقول ان الحديث من غير عليه سواء كان في قول المعصوم وغيره النافل المعنى قوله وفعلة او تفسيره فان الظن من جهة
تدفع الموارد والتبادر وعدم صحة السلب ملزم من الحديث ليس الا ذلك واما تعبيرهم بقوله يحكي فليدل ان دخول الحديث المنقول عنه في
وروايته فعله وتفسيره ثم ان الخبر قد يطلق على ما يروى في الحديث كما هو مصطلح اصحاب الدلالة وقد عرفت ثم عرفت وقد يطلق على ما يقابل الاثر في
وقد عرفت بان كلامه يحكى الصد والكذب لذاته اي يحكى النظر المعقود واللفظ قطع النظر عن جميع الامور الخارجية ونقل التصديق
والكذب كك قالوا واذا اخبر لا يدخل ما لا يحكى احد ما يسيب امر تادج كخبر الله سبحانه والكل اعظم من الجور وقد يقول احسب ان الله لا يترك
انما هو في الاول والثاني وقبل وانما عد لنا الى التصديق والكذب لان الصد مظانفة الخبر للواقع والكذب عدمها ومن الاحياء اما

على خلاف
المتن

كالقطعان ثم قال سبحانه من انما يحكم ان هذه الكتاب اخبرنا بها ان لا بد من على ان يبلغ المتشابه بين له المتشابهات ما هي كما هي بل بين
له المراتب هذه اللفظ وجعل البيان موكولا الى خلفا من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل الاصل عدم العمل بالظن الا ما اخرج له دليل
اذا لم يقدّم له ما نقول مقتضى الاول العمل بالظواهر مقتضى الثاني عدم العمل لان ما صام مشاهدا لا يحصل الظن بالمراد منه ما ينبغي ظهوره
منه في الاصل المذكور فطالب ليل جواز العمل لان الاصل الثاني عند الحاجة هو عدم جواز العمل بالظن الا ما اخرج له دليل لا يوافق الظن
من الحكم وجوب العمل بالحكم اجماعي لا يمنع الصغرى والعلوم عند مساواة الحكم للنص اما شموله للظاهر فلا الى ان قال لا يوافق ما
ذكرتم لدل على عدم جواز العمل بطواهر الاخبار ايضا منها من النصائح والمنسوخ والحكم والمنشاه والعام الخاص والمطلق المقيد لنا
يقول لو حلتنا وانفسنا العلمنا بطواهر الكتاب السنة مع عدم نصيب الغلبة على خلافها ولكن منعنا من ذلك في القرن للمنع من تبليغ
المنشاه وعدم بيان حقيقته منعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن تفسير القرآن ولا ينبغي ان يخرج النص يحتاج الى التفسير وايضا منع الله من تبليغ الظن
كذا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وصحابا ولم يستثنوا ظواهر القرآن الى ان قال ولما الاخبار افقد سنوا ان اصحاب الاثمة كانوا عاقلين باخبا واحدا الذين
غير من شخص شخص ومعارض ناسخ او مقيد ولو لا هذا لكان في العمل بطواهر الاخبار ايضا من المؤمنين انتهى قول المستفاد من كلامه طاب ثراه
الاصل وصرح بانه في قولهم اننا لو حلتنا وانفسنا العلمنا بطواهر الكتاب فلا بد من دليل لا يمكن الاحتمال واما دليل الاول
ففيه منع صبره في ظواهر القرآن منشاهها بحسب اصطلاح الخاص فانه ذكر انما يفرض لاجل ان يقول احدا في استعمال العموم ما لا يوافق
الخصوص والمطابق واما المقيد من غير مرتبة ومثل ذلك وابن مثله في القرن والمجاز ان الذي لم يعرفها العرب بوجوب تشابه ما اشتمل عليها
لا كل القرن وهو كالمقطعات واما دليل الثاني فيقبل بعد حجة الظن الحاصل من الاقفاظ كما هو مقتضى المقدم الاول في الاشارة الى
بما المنشاه الوجوب الرجوع الى ما عرف من معنى العرف واللغة وصدره منها على الظواهر مع اننا لو سلمنا تشابه لفظ المنشاه واحتمال ان يكون
ان يكون الظواهر منه فاللزم احتمال المنع وبعد صالة حجة الظن الحاصل من الظواهر لا يمكن الخروج عنه بحجة الاحتمال واما الثالث
وهو انه من نفسه بالروي فقد عرف جوابه وكذا الرابع فانه اذا كان مقتضى المقدم الاول العمل بالظواهر فيكون هو دليل على
خروج هذا الظن هذا كله مع ما في اخر كلامه من تشافى لاوله وهذا وفي قوله في هذا الفصل ان محل النزاع ان كان ظاهر الكتاب
فلا يصح مثل احتمال المنع والتخصيص والتقييد غيرها قبل طروها مثل اوائل الترتول فاذا ثبت ان كان يجوز العمل بها واما بعد سرح
هذه العوارض فيعمل مقتضاها فيعلم بها على وجهها والافعال ان فيه هو الحال في جميع ما يورد علينا في امثال ما نمان من معارضا الادلة
المجتهدين ايضا يقولون بانه لا يجوز العمل بها في الادب من لفظه المعارض وما يدعي ان اصحاب الاثمة كانوا عاقلين باخبا محضين الورود
دون شخص وما كانوا عاقلين بالادب ان كل اجماعهم المستفاد من طريقتهم هو لداعي اخراج الاخبار على الحكم بخلاف الكتاب فيقولون عرف
الدعاوى فيقول في الكتاب نظيرها فلتناه في الاخبار انما يجب الفحص وهذا لا ينافي جواز العمل بالظواهر فيكون فيه مصانفا الى اجماع الذين قوله
ولا فالحال ان فيه هو الحال في جميع ما يورد علينا في قوله والمجتهدين ايضا يقولون بانه لا يجوز العمل في هذه الاماكن من هذا الكلام لو كان
من هذا الفصل ان لا يجوز العمل بظواهر الكتاب فيلخص في الناسخ والمقيد والغلبة واما مثالا لما اجل هذه الاحتمالات ويجوز العمل
بعد وهو لا يقول بذلك بل يقول لا يجوز العمل بالظواهر فيلخص في الناسخ والمقيد والغلبة واما مثالا لما اجل هذه الاحتمالات ويجوز العمل
الاوله وانه لو كان من كلام الفصل ان اصحاب الاثمة كانوا عاقلين باخبا من غير فرض فيقولون انما يجوز العمل بخلاف الكتاب وانه لا بد من دليل
الفحص لا يجوز العمل به بعده ويجوز ان ذكر عدم الرضى في الاحتمال لاجل انما كان يقول يجوز العمل بها قبل الفحص وكان يتناقض كما
من صالته من العمل بالظن او بيان خروج الاختصاص في الاصل كون ذلك لا دليل ولا دلالة على انه يعمل في الكتاب بعد الفحص ايضا وقوله
ما يدعي ان الحاصل من تتبع الاخبار الى قوله فهو من عرف لدعاوى ان رادبا لدعوى دعوى عمل اصحاب الاثمة بالاخبار قبل الفحص وعدم عملهم بالاخبار
كل فقه مع عدم ملائمة لقوله فيقول لا فانه لا ينافي في ذلك صلا لان علم بالاخبار قبل الفحص مسلم عند الكل وبعد ملاحظة اخبار التبعين
التفسير القرن وانه لا يبلغ الميعقول الوحال يكون عدم علمهم به كل محتمل لا فانه فيه وان رادبا لدعوى دعوى الفصل مع المجتهدين الذين
من ذلك المنع من جهة انهم يعملوا بالكتاب قبل الفحص والمنع بعين ان اصحاب الاثمة ما كانوا عاقلين باخبا من غير فرض فيقولون انما يجوز العمل بخلاف الكتاب
ملزمه ان اصحاب الاثمة يعملوا بالكتاب قبل الفحص ولا يعملون بالكتاب لا بعد اخرج ان المجتهدين يقولون في الكتاب كل من يكون دعوى غير منع
ولكنهم لم يرد ذلك بل اذ انهم يعملون بالاخبار قبل الفحص ولا يعملون بالكتاب لا بعد اخرج ان المجتهدين يقولون في الكتاب كل من يكون دعوى غير منع
يقولون بذلك ولما خامسا فلتنه نذكر الشق الاخير للترديد وهو ما اذا كان محل النزاع ظاهر الكتاب لا من حيث انه ظاهر بل من حيث
دلالة الادلة الخارجة على منع العمل به كما شير به اول الفصل فوالا في قولنا في الفصل المتقدم بعد نقل قول الاخباريين ان رادبا
انه لا يجوز العمل بالظواهر الى اجنب قادها للظن المحتمل مثل التخصيص والتقييد والمنسوخ وغيرها الصبره انهم ما منشاهها بالنسبة لبيانها لا يبعد
الظن وما افاده منعنا من العمل به مع قبول ان في القرن محكما بالنسبة لبيانها كلام معهم وان رادبا لدعوى لا يحكم فيه صلا فهو بطلان في

ان في القرن محكما
في مقتضى الاول
الاصل وصرح بانه
في قولهم اننا لو
ففيه منع صبره
الخصوص والمطابق
لا كل القرن وهو
بما المنشاه الوجوب
ان يكون الظواهر
وهو انه من نفسه
خروج هذا الظن
فلا يصح مثل
هذه العوارض
المجتهدين ايضا
دون شخص وما
الدعاوى فيقول
ولا فالحال ان
من هذا الفصل
بعد وهو لا
الاوله وانه
الفحص لا يجوز
من صالته من
ما يدعي ان
كل فقه مع
التفسير القرن
من ذلك المنع
ملزمه ان
ولكنهم لم
يقولون بذلك
دلالة الادلة
انه لا يجوز
الظن وما افاده

بما المروية في غير هذا على تعليمهم لا سند له ولا يصح إمامهم كما في رواية عبد الله بن علي بن سالم بن جعفر بن جابر بن عبد الله
الأمام ذكره في كتابه في بيان الكتاب وطائفة من أهل البيت لم يكن لطلب السائل عنهم دليل ولا لانتفاء المدعى عليه لأن قولهم كان حجة للشأن
لعلمهم لا سند له ولا يصح إمامهم حتى يثبتوا ثبوت المدعى عليهم ولولم يكن خطابا للجميع لم يكن ذلك مع أن حجة لا سند له ولا يصح إمامهم
يعلمهم كانوا في البيت والابن وكان حجة لهم عليهم وكانوا مخاطبين بها ما مودين بالعلم بعقضاءها مع قطع النظر عن بيان المعصية والامتناع
كان لا سند له ولا يصح إمامهم وعليهم وجه ومنها احتياج أصحاب الحجج بدوهم عليهم كما يظهر من الاحتجاج ومنها أمر الأئمة الناس
بالندب في القرآن والتفكير فيه وهو ما كان لهم سعة ويعرض له حديث عليه ما قطعوا عند المعارضة بالأخذ بحكايات الكتاب وحمله
على حسن الوجوه ومنها نصيب المومنين عن أبي جعفر الزيد بن بابن القرآن ثلثة أقسام وعد منها في بعض العامة والجاهل وهذا قسم
لا يثبت أن البعض المظن وقد يستدل البعض بالمنع الخطاب بما قصد غير ظاهره لا سند له لتكليف بالمال والأغراض بالجهل وبالأخبار
على حجة ظهور الكتاب بأن الله سبحانه بعث سوله وأنزل إليه الكتاب مبشرا على أمة نواهي لا لمعرفته ووعده ووعده وأخبارها
كان ذلك إلا أن فهم قوم ويعبرون به وما جعله من باب للفرق المعنى بالصل الدين وثبانه مني على ذلك والنوطة إنما يثبت بالخبر ولا
أن من أظهر حجرات نبيها هو القرآن وأقوى حجة على إجازة بلاغته وهي موافقة الكلام الفصيح بقضي المقام وهو لا يعلم إلا بمعرفة المعاني
بوعلى الأول ولا أن الخصم يمنع كونه خطابا إلى غير النبي وثبانه أن امتناع الخطاب بما قصد غير ظاهره إنما هو إذا لم يكن مبین من فصل
وإذا أرادوا وحده فلا بد للجمع عليه حجة الجواز والمبين للقرآن موجود وهو النبي والأئمة وثالث أن الخصم يقول بعدم حجة الكتاب فكيف يلزم
التكليف بما لا يطاق أو الإغراء وعلى الثاني منع الإجماع كيف الأخبار دون باجهم مخالفتهم في ذلك نعم لو ثبت الإجماع لشخص فهو حجة
وإن لم يسد حجة وعلى الثالث أن كون نزول القرآن لأن فيه موهودون بيان الرسول وأمرهم فهو مودون وعين النزاع وجميع القوائد
الذكورة بحصول العلم مع النبي أيضا ولا ينفك على فهمه بدو النبي أيضا الأخباريون بوجوه منها أول حجة العمل بالظن ولا شك أن الكتاب
لا يفيد غير الظن لا حتمال النجوى والتخصيص والتقييد غير هذا وجوابه أن الظنون الحاصلة من ألقاب أعمال الأصول الممهدة ثلثة حجة بالاجماع كما
مروا من المعلوم من مجرى عاذه الله في بيان الأحكام على الظن والكلام لا يفيد اليقين غالباً بل أكثره مبني على تلك الظنون ولم يعهد
من بني ووصا وحكم وأما أهل النور في حال المتكلم مع مخاطبة أهل حصل اليقين بما أمروا كفى بالظن ومنها الأخبار الثابتة
عن تفسير القرآن بالرأي أن التفسير على مقتضى قواعد اللغة ليس تفسير بالرأي فانه قد فسر أحد كلامه على وفق قواعد اللغة وطريقة الحاد
لا يوزن ذلك بل هو من أجل لفظا محمدا على أحد معانيه بل لا دليل على أنه هو ذلك حيث أن في القرآن لفظا مشكوكا في حمله على التفسير
النبيون كالتفسير بالرأي المسمى عنه أن يكون التفسير الشيء الذي هو المراد من قوله وهو أن يكون على قولهم وهو أن يكون على قولهم
ولولم يكن له ذلك المسمى لكان لا يلزم من القرآن ذلك المعنى وهذا نادى يكون مع العالم كالأذى يتجرب به لنصيح مدعاه وهو يعلم أنه ليس
ذلك ولكن يلبس به على خصمه وفانه يكون مع الجهل ولكن إذا كانت الآية محتملة لتفسير إلى الوجه الذي يوافق خصمه فيكون رأيه هو الذي
حمل ذلك التفسير لولا أنه كان يفرح عنده ذلك الوجه وفانه يكون لغرض صحيح فيطلب دليل القرآن ويستدل عليه بما ليس ظاهره
معنى ولا دليل على كونه مراد المفسر قال الله سبحانه اذهب فزعون نه طمى فيسأل في قلبه بومى إلى أنه المراد من فزعون وهذا قد استعمله
الوعاظ في المقاصد الصالحة فينبغي للكلام وترغيبا المستمع وهو مودونه وقد يستعمل المدعون للباطل في المقاصد الفاسدة لتغير الناس
ويعونهم إلى ضد هبهم الباطل ومنها الأخبار الدالة على حصر علم القرآن في النبي لا يتم في الكافي في الصان وحصل للقرآن ولعلم القرآن أهلا إلى
قال وهم أهل الذكر الذين أمر الله هذه الأمة بسؤالهم الحديث وفي العلل الصريح أنه قال يا ابن حنيفة عرف كتاب الله فهو معرفة وتعرف لسان
والمفسوخ فقال نعم يا ابن حنيفة فدا عيت علما وملك ما جعل الله لك الأعند أهل الكتاب الذي أنزل عليهم وبلك ولا هو الأعند الخاص
من رتبة نبينا وما إذا كان تعرف من كتابه حقا الحديث والجواب أن المراد علم ظاهره وباطنه كما يشعر به قوله حق معرفة وبدل عليه أيضا ما في عن
جعفر عن ما يستطع أحدان يقول أن عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير وصفا ومنها أن القرآن وإن كان محكما إلا أن فيه منشارها أيضا
للمشائير من العلم بها إجماعا ونصا وهو غير معلوم لنا فلا يجوز العمل بشيء من القرآن لا حتمال كون بعض المنشائير وأجوابه أن معنى المنشائير
لنا معلوم وفرغ من الحكم والظاهر ظاهره فلا سند له بل لا يتم الفصل المسمى بالهكاه دون لظواهر السبل الصادرة
أن في القرآن محكمات وظواهر ونما لا يصح إنكاره وينبغي النزاع في جواز العمل بالظواهر وإن لم يجمع الأخبار بين محلها صفة التوضيح
بعد منقذ من الأول أن بقاء التكليف مما لا شك فيه لزوم العمل بعقضاء موقوف على الأفهام وهو يكون في الأكثر بالقول ولا
في الأكثر يكون ظنية أو مدارة الأفهام على الغاء المخالفات مجزئة عن الفرية وعلى ما يفهمه من أن كان حتمال النجوى فحقا الفرية بأقوال الثابتين
المنشائير كما يكون في أصل اللغة كذلك يكون محسب اصطلاح مثل أن يقول أحدا ما استعمل العجم ما كثر وأما بخصوص من غيرهم فربما
اتخاذ حداد بدو غيرهم وتحدث ذلك لا يجوز لنا القطع بمراده ولا محسب لنا الظن به والقرآن من هذا القبيل لا أنه نزل على اصطلاح خاص
أقول على وضع حد بدو بل علم من أن يكون ذلك ويكون فيه مجازات لم يعرفها العرب مع ذلك وقد وجدت فيه كلمات لا يعلم المراد منها كما

هذا هو الوجه الذي عليه

مسند الامام احمد بن حنبل

ان القرآن الذي نزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم هو ما بين الدفتين وما في يدي الناس ليس اكثر من ذلك ومن نسب لينا فانقولنا ان كونه ذلك
 فهو كاذب وقال الشيخ الطائفة في بيانها واما الكلام في زباده ونقصها فلا يلزم فيه كثرة الزيادة فيه فجمع على بطلانه والنقصا منه
 فالظن من ذهب المسلمين خلافه وهو الاكبر بالصحيح من مذهبه واما والدي العلامة زده الى عدم وقوع ما يندرج في الاعجاز
 ووقع غيره اخرج الاول بوجه الاول نظائر الاختلاف في ذلك منها ما يدل على وقوع مطابقا للتفسير فيكون ما بيننا وبينه سلمة سلمة النقد
 ورواية وزاد عن جعفر قال ان القرآن واحد من عند واحد ولكن الاختلاف يجرى من قبل الرواية في تفسير العباد شي لو فسر القرآن
 كما انزل القرآن لانفسا فيه مسهبين وبعضها ما يدل على وقوع التفسير بانواعه لثلاثة كذا في الخارج على الزيادة والدي جالبه
 بآي مستدل بآي من القرآن متشابهة وهو طويل جدا كل صرح بوقوع التفسير منها ما يدل على وقوع الزيادة والنقصا كما في تفسير القرآن
 على جعفر قال عليه السلام لولا ان زبدتي كتاب الله ونقص ما خفي حقنا على نبي حتى وقته ما ما يدل على وقوع النقصا وهو متفق
 جدا احصا كرواياتي سني وابي بكر محمد بن محمد بن مروان واسحق بن عمار وابن فضال المروزي في الكافي وروى في اخر الاحاديث اسقوط اكثر
 من ثلث القرآن من بين قوله سبحانه فان حتم الله سقوطا في الميثاق الذي قوله نعم فانكوا منا طاب لكم من النساء ومنه ما ما يدل على تغيير الكلام
 والحرف كروايات حمران وحماد بن عثمان وروى في نسخة من كتابها المروزي في وفاته ذكرها في غير الترتيب الموضع عند الله وعند رسوله وقد
 ذكره على ابن هبتم تفسيره اكثر اقول الاختلاف في الواقع فيه وهو ما يروى وقد نقلنا اكثر منها في شرحنا على خبرها لاصول ثمان بعض المتأخرين
 قد جرت على هذا الاختلاف على الزيادة ما نقص المعنى ونقصه الى ما ليس بزيادة ونقصه اكتبوا في مصاحفهم من غير الايات واصحابهم كانوا يجمعون
 بها فتعوم عن ذلك وان اصحابهم كانوا يفسرون الايات بشي لم يكن اخرا ولا صلاحا فانه بهم بالكه خوف الله ان كان شي دخل في القرآن فاجبه
 واسلمه على ذلك بعض اصحابنا على ذلك اقول هذا الجمل مع غايته بعد لا ينبغي في اكثر الاختلاف اكثر منها ما يجمع في المتنازع فيه ما استشهد به
 لا شهادته مع الثاني ان القرآن كان ينزل على حيل المصالح والوفاء وكذا لو كان في عشرة عشر جلا وكان رئيسهم امير المؤمنين نعم وقد كانوا
 الاغلب ما يكتبوا انما يتناولوا الاحكام وما يوحى اليه في المحافل واما الذي كان يكتب ما ينزل عليه في خاوانه وسرايره وليس هو الا امير المؤمنين لانه
 كان يبدو معه كلما دار فكان مصححه اجمع وكان منصفه لما لا ينفقه عنده وبدا على ذلك اعراض القوم عنه اخفاء آياه عنهم كما روى في الخبر
 وقد نقلنا شرطها في شرح التبريد ولولا الاختلاف لما كان للاختلاف الاعراض وجه الثالث هو مصلح كتابا لوي غير عما كراهه القضاة
 ولولا الخلاف لما كان له وجه ولما لم يكن هذا الامر الشنيع الذي صام من اعظم المطامع عليه الرابع اختلاف مصاحف الرسل الى الامم كما
 ابن طاووس في كتاب سعد السعوي عن محمد بن يحيى الرهني قال اخذت عن ابي عبد الله سبع نسخ حبر من في المدينة مصحفا وادخل الى اهل مكة مصحفا والى
 اهل اليمن مصحفا والى البحرين مصحفا والى اهل الشام مصحفا والى اهل الكوفة مصحفا والى البصرة مصحفا ثم عد ما وقع فيه من الاختلاف با
 بالكلمات والحروف مع انها كلها بخط عثمان واخيه الاخر وناجيه بوجه الاول قوله نعم انما نزلنا الذكر انما له الحفظون وجب الاستدلال
 ظوفا ولا ان الكلام في التفسير القرآن فلا سند لال به على احد الطرفين غير صحيح وثانيا انه لا ينبغي الزيادة والثالث ان كونه محفوظا عند
 كاف في مصداق الآية وهذا ظاهر صنفه الاستدلال بقوله نعم لا يثبت الباطل من بين يديه ولا من خلفه والثاني ما ذكره السيد وهو ان
 الداعي يورث على نقل القرآن وحراسته وبلغ حد ما يبلغ غيره من الامور العظيمة لانه معجزة النبوة وما خذ العالم الشرع عليه وعلى الاسلام
 قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفت كل شي اختلف فيه من اعرابه وقرآنه وحروفه واياته فكيف يجوز ان يكون معبرا ومنفصلا
 وقال ايضا العلم بتفصيل القرآن وايضا كماله كماله وحجى ذلك يجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سبويه والمزني فان اهل
 الغنابة بهذا الشأن يعلمون من تفصيل ما يعلمونه من جملتها حتى ان لو ان مدخلا دخل في كتاب سبويه بابا في النحو ليس من الكتاب
 لعرف ومنه ومع اعم ان الغنابة بتفصيل القرآن وضبطه صدق من الغنابة ضبط كتاب سبويه كرايت ان القرآن كان على عهد رسول الله
 مجموعا لمعا على ما هو عليه لان فانه كان يدرسون بخط جميعه في ذلك الزمان وكان يعرض على النبي عده حتما اقول لقائل ان بعضا منه
 كانت الداعي متوفرة على تغييره من المتألفين المبدلين للوصية لنفسه ما ضاهاهم وهو هم والتغييران وضع انما وقع قبل انتشاره في
 البلدان واستقر عليه على ما هو الا ان الضبط كان بعد ذلك فلا شافيهما واما كونه مجموعا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم على ما هو
 ولم يثبت كيف كان مجموعا وقد كان ينزل مجموعا وما كان يتم الا تمام عمره واما درسته ختمه فانما كانوا يدرسون ويحفظون ما كان عندهم
 الاثامه الثالث ما ذكره الشيخ وهو ان حديث الثقلين يدل على ان القرآن موجود في كل عصر وزمان من غير تغيير اقول لا ينبغي في ذلك وجود
 عندنا له محفوظا بل ظاهر الحديث ان القرآن لاصل موجود عندنا لانه على عدم افتراءه عن النقل الاخر وهو قد خفي علينا في هذا
 الزمان لنقصنا ما فكل هذا النقل وجوده اهل البيت عندنا مع هذا لانها انما تحمله من غير خفاء فكل كتاب الرابع
 الامر بالاخذ بالقرآن والنبط احكامه فيه لا يمكن ان يكون من باب الحكم الظاهري كاحبا الواردة في قوله الخامس من نحو التبدل في باب
 الكلام على اعجاز القرآن وفيه اولانا لنقصا لينا في اعجاز غير المغوص ثانيا ان بقاء الاساطير كاف في كونه معجزة لانه مناط الاعجاز وثالثا
 ان هذا انما يتم لو سلمنا كونه معجزة لاهل كل عصر اما لو قلنا بان معجزة الله تعالى العبر الموحدة في زمان النبي فلا ان من يبدى التفسير فاما يبدى

من الأدلة لا يمنع تعارض القطعين وعدم صلاحية الظني لتعارض القطعي فثانها ان ما نقل احاد لا يكون قرنا وفي الاول انه ثمانية اذا
كان ذلك لانه قطع قطعيه وليست كذلك في الثاني ان يصح ان ثبت وجوب ثواني جميع ما نقل فان عرفت عدم ثبوت وجوب ثواني جميع فالثاني ان
نقل احاد لا يحكم بكونه قرنا الامع ذلك لانه دليل عليه لا انه ليس بقرن قطعا **ساج** اختلفوا في القرن هل هي ثمانية فالأكثر على
ثواني السبع المرفوعة عن مشايخنا السبعة صرح به في المتن وكذا في المتن في الذكرى والخبر في السبعة الباقية ثمانية وهي جماعة من اصحابنا
الاجماع على ثواني السبع منهم السبعة في موضع الجنان في شرحهم ثم ظاهر ان كثرة ثمانية ثمانية ان كانت جوهريه فبلى كانت ماله مدخلية
جوهري اللفظ ويختلف باختلاف كونه ماله ومنه من اخذ في تفسيرها الاختلاف المعنى فيقال ما يختلف خط المصحف والمعنى باختلافه ولا يخفى
ان مقتضا ان اختلاف المترادف ليس جوهريا وفسائط وجعل اللفظة الواو مخي وبوجوب جعل اختلاف الواو كاف والسكان لموجب اختلاف المعاني
جوهريا وهو خلاف الظاهر ومقتضى ان لا يتغير كون الاختلاف بالادغام وعدمه جوهريا هو بعيد لان الواو بالجوهري جوهري اللفظ وادغام جوهري
المخا واللفظ صاين لفظه وجوهري بخلاف الادغام فالواو لا يفسر الجوهري بانها ما يختلف اللفظ باختلافه بحسب اداة وبقيائها الادب وهو ما كان
من قبل اللفظ وقبل ثوانيها مطلق وقال الزنجشي بعد ذلك واليه ذهب بن طائوس في الاثني وجمع اخر من مناخري اصحابنا وقواه والذي لعلمه طاب
ثراه وهو مخي وجوهري احدهما عدم استواء الطرفين والوسط الذي هو شرط في الثواني فانهم صرحوا بان لكل واحد من القرن السبعة طويين فان كان
الثواني في بعض الطبقات لا تحتمل غير مقيد ولو اريد الثواني من النبي بعدم الاستواء اظهر ان في طبقة القرن بيني الى واحد وثانيه ان مناط
الثواني حصول العلم ونحو ذلك وجعلنا وجدنا انما نجد العلم بصدق ذلك القرن باجماع القرن الذي سبق له القرن لهم مع انه لو سلم ثوانيها
لا يفيد شيئا لانهم احاد من أهل الخلاف وسيدوا بايدهم ونصروا في القرن بجمرة الاشياء من غير استئذان الى حجة وبرهان وقد نقلنا ايضا
التي نهت اليهم كانت خالصة من كبراء اللفظ اوها كل نص فواجبنا على انفسنا طويين ولا فقهه من ذهب في اللغة العربية كانه فوايد
سائر العلوم من نحو والصرف فحصل اختلاف كثير بينهم في الاعراب النقط والادغام والامالة والفتاها فاذا كان قولهم بجمرة التي من غير استئذان
الى قول من قولهم بجمرة كفي في الثواني نقولهم بجمرة انما ينقل قولهم مقابل القول المعصومين ان كل شيء لعل اختلافه خاصة من القرن المتواترة
النبي والروايات كافي وبان القرآن عن شيئين بمعنى انه كان مختار ذلك القرن فخصصه بما يخصه بما بالنقل انما هو لاجل الاحياء والنبي
لا صدق اصل القرن منه فلما نحضرك الاختلاف لا يثبت الثواني بل لا يجمع مع انه بعيد جدا ان لو كان متواتر عن النبي في عصر المشايخ
فجمع واحد منها ما واسمه ساد من المخرج ثم نسبنا اليه على انه قال محمد بن يحيى الرضائي كل واحد من القرن قبل ان يحد القادح الذي بعده لا يحد
ثم لاجل الثاني نقلوا عن ذلك المخرج الى جواز ثمانية ولو كان هناك ثواني عن النبي لما كان منع هذا بالنسبة الى القرن واما النبي فممن لم يحد
صدوق ذلك القرن عندنا فلا يحد في ثوانيها من غير علم ثوانيها عن النبي بل عدم ثوانيها من غير علم ثوانيها عن النبي جعفر بن محمد قال ان القرن
ولكن الاختلاف في معنى من قبل الرواة فان لظنه ان مراده عن الرواة على اختلاف القرن لان هذا هو الذي شاع بعده بين الناس فاحتاج الى
الرد ولا يمكن ان يروى من اختلاف المعنى في تفسير معنى القرن ليس احدا من ائمتنا من النص وانفق عليه العلماء بل لفظه في ظاهره ولطيف
وهكذا يكون المراد باختلاف اللفظ بغيره انه صدر من الراوي اما الاختلاف في المعنى فهو من القاصدين لا شك ان اختلافه في الفاظ القرن
الا ما ورد في القرن ولما في بعض الاحاديث من اختلاف بعض الفاظها فهو ليس في الرواة بل هو من مكنونات سائر الاثر والروايات لم يطعنوا
ويؤيد عدم ثواني السبع عن النبي قول السبعة في بعض القرن مع اجماع اصحابنا على خلافه وبالجملة الذي حصل لنا العلم به هو مقتضى ذلك القرن
اما العلم بكونها من الله والنبي والراوي المعين فلم يحصل بل الظاهر ان الواو لم يقد منه عدم بعد القرن وكونها واحدة نعم لو اريد ثبوت ثمانية ثمانية
بناء القرن عليها والعمل بمقتضاها ما يكون له وجه كافي ولكن لا يصح إطلاق ثواني القرن عليها اخرج اكثر من وجهين احدهما ما ورد في العام عن النبي
ان القرن قول على سبعين حرف كلها كان شاف بمجل الا حرف على القرن وقبلة او منع ثبوت الحيز في روي بعض اصحابنا ما يحد على ان قول الناس
قول الله بل روي نكته في كراهة ثقة الاسلام باسناد عن الفضل بن عياض قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان القرن قول على سبعين
حرف فقالوا ان الله احدث حرف واحد من عند الواحد مما على ثمانية ما نهوه من الرواية على القرن كما في الصادق والواقي مع
لنا خلاف الظاهر والرواية المقتضية من سلمنا حجة ولكنه لا يوجب على الاحاد لو كان حجة فكيف يثبت ثوانيها وادعنا بعض العامة ثوانيها غير
معتد سلمنا ثوانيها فالادعاء منه ثوانيها في حقهم هذا مع ان خلاصهم في معنى الحيز من حق حصل الى ما قبله لا يوجب على
وقال ابن اثير في ثمانية بعد كسر الحيز او بل حرف اللغة بمعنى سبع لغات من لغات العرب اي ثمانية في القرن فبعضه بلغة في بعضه
بلغة في انهم يمكن ان يكون المراد بالسبعين ويمكن ان يروى عن ذلك كما روي عن امير المؤمنين انه قال ان الله تعالى في القرن على سبعين حيزا كل
فهمها كان شاف وهي امر جوهري في ثمانية حيزا وكل واحد من هذه السبعين الحيزا في القرن السبعين الحيزا في القرن السبعين الحيزا في القرن
انها المراد ولكن ليس المراد انما في جميع الفاظ القرن لعد تحفظها فيها فيكون ان في القرن السبع مكل طائفة منها في بعض من القرن
او في طائفة منها القرن السبع فلا يعلم ثوانيها في مواضعها بل هي ما ذكرنا في حقهم صنف لا يحتاج بنا في الحكم ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الله فقال ان الله يامر ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب سيع على مني فقال ان الله يامر ان تقرأ القرآن على سبعين حرف وثانيه انما

من الأدلة لا يمنع تعارض القطعين وعدم صلاحية الظني لتعارض القطعي فثانها ان ما نقل احاد لا يكون قرنا وفي الاول انه ثمانية اذا كان ذلك لانه قطع قطعيه وليست كذلك في الثاني ان يصح ان ثبت وجوب ثواني جميع ما نقل فان عرفت عدم ثبوت وجوب ثواني جميع فالثاني ان نقل احاد لا يحكم بكونه قرنا الامع ذلك لانه دليل عليه لا انه ليس بقرن قطعا ساج اختلفوا في القرن هل هي ثمانية فالأكثر على ثواني السبع المرفوعة عن مشايخنا السبعة صرح به في المتن وكذا في المتن في الذكرى والخبر في السبعة الباقية ثمانية وهي جماعة من اصحابنا الاجماع على ثواني السبع منهم السبعة في موضع الجنان في شرحهم ثم ظاهر ان كثرة ثمانية ثمانية ان كانت جوهريه فبلى كانت ماله مدخلية جوهري اللفظ ويختلف باختلاف كونه ماله ومنه من اخذ في تفسيرها الاختلاف المعنى فيقال ما يختلف خط المصحف والمعنى باختلافه ولا يخفى ان مقتضا ان اختلاف المترادف ليس جوهريا وفسائط وجعل اللفظة الواو مخي وبوجوب جعل اختلاف الواو كاف والسكان لموجب اختلاف المعاني جوهريا وهو خلاف الظاهر ومقتضى ان لا يتغير كون الاختلاف بالادغام وعدمه جوهريا هو بعيد لان الواو بالجوهري جوهري اللفظ وادغام جوهري المخا واللفظ صاين لفظه وجوهري بخلاف الادغام فالواو لا يفسر الجوهري بانها ما يختلف اللفظ باختلافه بحسب اداة وبقيائها الادب وهو ما كان من قبل اللفظ وقبل ثوانيها مطلق وقال الزنجشي بعد ذلك واليه ذهب بن طائوس في الاثني وجمع اخر من مناخري اصحابنا وقواه والذي لعلمه طاب ثراه وهو مخي وجوهري احدهما عدم استواء الطرفين والوسط الذي هو شرط في الثواني فانهم صرحوا بان لكل واحد من القرن السبعة طويين فان كان الثواني في بعض الطبقات لا تحتمل غير مقيد ولو اريد الثواني من النبي بعدم الاستواء اظهر ان في طبقة القرن بيني الى واحد وثانيه ان مناط الثواني حصول العلم ونحو ذلك وجعلنا وجدنا انما نجد العلم بصدق ذلك القرن باجماع القرن الذي سبق له القرن لهم مع انه لو سلم ثوانيها لا يفيد شيئا لانهم احاد من أهل الخلاف وسيدوا بايدهم ونصروا في القرن بجمرة الاشياء من غير استئذان الى حجة وبرهان وقد نقلنا ايضا التي نهت اليهم كانت خالصة من كبراء اللفظ اوها كل نص فواجبنا على انفسنا طويين ولا فقهه من ذهب في اللغة العربية كانه فوايد سائر العلوم من نحو والصرف فحصل اختلاف كثير بينهم في الاعراب النقط والادغام والامالة والفتاها فاذا كان قولهم بجمرة التي من غير استئذان الى قول من قولهم بجمرة كفي في الثواني نقولهم بجمرة انما ينقل قولهم مقابل القول المعصومين ان كل شيء لعل اختلافه خاصة من القرن المتواترة النبي والروايات كافي وبان القرآن عن شيئين بمعنى انه كان مختار ذلك القرن فخصصه بما يخصه بما بالنقل انما هو لاجل الاحياء والنبي لا صدق اصل القرن منه فلما نحضرك الاختلاف لا يثبت الثواني بل لا يجمع مع انه بعيد جدا ان لو كان متواتر عن النبي في عصر المشايخ فجمع واحد منها ما واسمه ساد من المخرج ثم نسبنا اليه على انه قال محمد بن يحيى الرضائي كل واحد من القرن قبل ان يحد القادح الذي بعده لا يحد ثم لاجل الثاني نقلوا عن ذلك المخرج الى جواز ثمانية ولو كان هناك ثواني عن النبي لما كان منع هذا بالنسبة الى القرن واما النبي فممن لم يحد صدوق ذلك القرن عندنا فلا يحد في ثوانيها من غير علم ثوانيها عن النبي بل عدم ثوانيها عن النبي جعفر بن محمد قال ان القرن ولكن الاختلاف في معنى من قبل الرواة فان لظنه ان مراده عن الرواة على اختلاف القرن لان هذا هو الذي شاع بعده بين الناس فاحتاج الى الرد ولا يمكن ان يروى من اختلاف المعنى في تفسير معنى القرن ليس احدا من ائمتنا من النص وانفق عليه العلماء بل لفظه في ظاهره ولطيف وهكذا يكون المراد باختلاف اللفظ بغيره انه صدر من الراوي اما الاختلاف في المعنى فهو من القاصدين لا شك ان اختلافه في الفاظ القرن الا ما ورد في القرن ولما في بعض الاحاديث من اختلاف بعض الفاظها فهو ليس في الرواة بل هو من مكنونات سائر الاثر والروايات لم يطعنوا ويؤيد عدم ثواني السبع عن النبي قول السبعة في بعض القرن مع اجماع اصحابنا على خلافه وبالجملة الذي حصل لنا العلم به هو مقتضى ذلك القرن اما العلم بكونها من الله والنبي والراوي المعين فلم يحصل بل الظاهر ان الواو لم يقد منه عدم بعد القرن وكونها واحدة نعم لو اريد ثبوت ثمانية ثمانية بناء القرن عليها والعمل بمقتضاها ما يكون له وجه كافي ولكن لا يصح إطلاق ثواني القرن عليها اخرج اكثر من وجهين احدهما ما ورد في العام عن النبي ان القرن قول على سبعين حرف كلها كان شاف بمجل الا حرف على القرن وقبلة او منع ثبوت الحيز في روي بعض اصحابنا ما يحد على ان قول الناس قول الله بل روي نكته في كراهة ثقة الاسلام باسناد عن الفضل بن عياض قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان القرن قول على سبعين حرف فقالوا ان الله احدث حرف واحد من عند الواحد مما على ثمانية ما نهوه من الرواية على القرن كما في الصادق والواقي مع لنا خلاف الظاهر والرواية المقتضية من سلمنا حجة ولكنه لا يوجب على الاحاد لو كان حجة فكيف يثبت ثوانيها وادعنا بعض العامة ثوانيها غير معتد سلمنا ثوانيها فالادعاء منه ثوانيها في حقهم هذا مع ان خلاصهم في معنى الحيز من حق حصل الى ما قبله لا يوجب على وقال ابن اثير في ثمانية بعد كسر الحيز او بل حرف اللغة بمعنى سبع لغات من لغات العرب اي ثمانية في القرن فبعضه بلغة في بعضه بلغة في انهم يمكن ان يكون المراد بالسبعين ويمكن ان يروى عن ذلك كما روي عن امير المؤمنين انه قال ان الله تعالى في القرن على سبعين حيزا كل فهمها كان شاف وهي امر جوهري في ثمانية حيزا وكل واحد من هذه السبعين الحيزا في القرن السبعين الحيزا في القرن السبعين الحيزا في القرن انها المراد ولكن ليس المراد انما في جميع الفاظ القرن لعد تحفظها فيها فيكون ان في القرن السبع مكل طائفة منها في بعض من القرن او في طائفة منها القرن السبع فلا يعلم ثوانيها في مواضعها بل هي ما ذكرنا في حقهم صنف لا يحتاج بنا في الحكم ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الله فقال ان الله يامر ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب سيع على مني فقال ان الله يامر ان تقرأ القرآن على سبعين حرف وثانيه انما

المجتهدين من اعظم ثمرات هذا الاصل والى فائدة اعظم منه ولا يبدل الدليل المعتمد فيه ليس غير بل العقد مردود بان ان يدب بظن المجتهدين مطاوع
فلا بد لبل عليه من العقل ما اعتمد واعليه كما بان في غير صالح للاعتماد بل الدليل القطعي عدم جحبه من العقل موجودا في ظاهره وان كان هذا
العظيم العام الملبوس للناس ليه احياج شديد بل هو منبني على الاحكام على قوله لو كان مبنيا احكام الله غير اسم له بينه لتعارض مع فوائد العوا
الكتابية الخيرة على النهى عنه ومع شدة اختلاف العقول في فهمه حتى ان المعظم بلغ في احد صرح بعدم جحبه شيئا في تمام الكلام في موضع من
ظنون خاصة فقد وجد عليه الدليل الشرعي القطعي كما بان في مواضع **الخامسة** في الصحيح من صور حارم قال فلن في عبد الله على الله احو
اكرم من ان يعرف بخلفه بل الخلق يعرفون بالله قال صدق قلثان من عرفان له وبافقد ينبغي ان يعرف ان ذلك الرب وصا وسخطا وان لا يفت
رضاه وسخطه لا يوجب ورسول فمن لم يأنه الوحي فنبه على ان يطلب الرسول الحديث ولا ينبغي ان ظاهر الحديث يدل على ان العقل لا سبيل له الى معرفة ما
يوضي الله غرضه وما يسخره وهذا يتا في ما تقدم ويمكن توجيهه ما يحمل الرسول على اعم من الظاهري والباطني وبيان من الوحي ما يصدق على عقل
او لا العقل انهم مجازا او بان المعنى لا يعرف جميع من رتبته منها هبة لا بالرسول ان عرف فليكن العقل ايضا او بان بقاء العقل لا كان انه لا يمكن معرفة
الرضا والسخط من الله سبحانه بالعقول ولا سبيل لها اليها الا في موارد فليكن فالتكليم بل يفتا لها واجوبى الكلام مجرى ما هو الغالب على ان العام
يخصص بالخصوص في **الفصل الثالث** في ادلة الشرع والرد بها ما يثبت جحبه شرعا او ما يثبت جحبه شرعا بالاحكام الشرعية فتشمل
الادلة العقلية بقرينة صحتها ما يثبت في اربعة الكتاب السنة والاجماع ودليل العقل والمراد به يحمل ان يكون الامور المخصوصة المذكورة في باب
مخصوصها اصطلاحا وان يكون كل قاعدة شرعية من اجزاءها واسمها العقل استنباط الاحكام الشرعية وان تحضر في ذلك القواعد ولا يصح ذلك
استنباط بعضها من الشرع ايضا في قسمين احدهما ان العقل لا يثبت في كل قاعدة شرعية بالعرف والفتنة اثبات بعض المعاني في المراد
بالدليل هنا القريب ولا اثبات بعضهم لاحكام بالشرع او عدم وجوده في الخلاف والاستفهام او كما يفيد الظن لان شيئا منها تمام بندهيب
البلج من مشاهير علماءنا ولم يكن معروفا بينهم نعم بظهر من الشهادة جحبه شرعا ولا بعدا واجها في الاجماع او عدم الاعتناء بجحبه شرعا
ولا يمكن اوضح الظن لدليل العقل حيث ان العقل لا يثبت في كل قاعدة شرعية بل في كل قاعدة شرعية بالعرف والفتنة اثبات بعض المعاني في المراد
ولخواه ايضا من ان جحبه قول الشارع يعلم من العقل بل المراد منه ما اسسه العقل ليس الظن كذا يمكن ان يكون حصر اربعة لكونها الجماعية
والباقي خلافه خلافا لاختصاص الكتاب الاجماع ليس جحبه بل يقول ان معنى الكتاب غير معلوم والكشف العبر الاجماع لا يتحقق عندنا
كذا من يقول بعدم جحبه لدليل العقل يقول بان العقل لا يمكن بثبوت القاعدة العقلية لانه مع حكمه ليس بجحبه ويمكن ان يكون الحصر لكون
الاربع هي العادة او لعمد الحاضر المتخصص او اما العمل ببعض فسام القياس والعقل في الحقيقة على دليل الاصل على القياس كما يظهر في باب وهبنا امور
نهبت لعلنا الى كونها اوله نذكرها على وجه فهمنا فصول **الفصل الاول** في الكتاب هو معروف كالسورة وقد عرف كل منها بالبيان
اسمها الاول انه كلام متعلق بالاجاز ولا يرد عليه مثل لو قلنا بكونه ذبا لانه اذا كان جزء منه يكون له مدخلية في الاجاز ولا الكل لا يوجد
جوه وللثاني انه طائفة منه يمكن ترجيحها في عقولنا بالجرم **ما ج** فالو القران متواتر في الدواعي على نقله ما هو كذلك فالعامة فيخرج
متواترة اما الصغرى فلما تضمنت من الخدي للفتح اذ كونه اصل سائر الاحكام وشتما على الحكم ومصالح العباد واما الكبرى فظاهره افول البحث
اما في وجوب التواتر او وقوعه وعلى التقديرين اما يكون المراد تواتره في الجملة او تواتر جميع ما نزل على محمد او تواتر هذا القران الموجود عندنا وعلى
التقديرين اما يكون المقصود تواتره على النبي والمعصوم والصالح وعلى التقديرين اما يكون المراد بالتواتر ما هو مصطلح الاصوليين او ما يحصل من العمل
ولو بانصفا القران وعلى تقدير بقاء دلة الوجوب ما براد العقل والشرع فلا بد لالدليل المذكور عليه بل لا دليل عليه قط وان كان العادي فان
كان لمتواتر جميع ما نزل وهذا القران الموجود يتقاصبه فبمعن تواتر الدواعي على نقله لانه اما يكون كونها في افضصل الدواعي في نقل طائفة
وكون الجميع مع الاوجب تواتر الدواعي على نقل الجميع والالتواتر جميع معجزات النبي يتقاصبه لهما او لكونه بيان الاحكام متضمنا للحكم والمصالح
منع تواتر الدواعي على نقل مثله والازم تواتر جميع الاحتمالات من تواتر احكامها في الدواعي على نقله من الامور التي تواتر الدواعي على نقله من ذلك يظهر
تم لانه ما يكون مع فقد جميع التواتر ويحتمل ان يكون هناك مانع يمنع عن نقله ولذا لم يواتر كثير من الامور التي تواتر الدواعي على نقله من ذلك يظهر
عدم تمامية الدليل ان كان لمتواتر في الجملة ايضا هذا كله مع ان تسليم تواتر الدواعي على نقلها مما هو المصطلح لعلم من جهة اخرى ولذا لا
على نقل القران من النبي في هذه الازمان فالوايد بالتواتر ما هو مصطلح الاصوليين يمكن منع الصغرى ايضا ومن جميع ذلك يظهر ضرورة
الدليل ان كان الكلام في وقوع التواتر ايضا في التحقيق ان كان الكلام في وجوب التواتر عقلا او شرعا فلا دليل عليه وكذا ان كان في وجوب
عاده بالنسبة الى جميع تقاصبه او ما هو موجودا في الجملة بالنسبة الى جميع الامم في جميع الازمان نعم لو اريد وجوب تواتره في الجملة بالنسبة
الى الموجودين في زمن النبي وصافاته فالظان ان كان في وقوعه فان كان لو اريد تواتر جميع ما نزل فلا دليل عليه بل وقع الخلاف في وقوع
النقص في القران كما بان وان كان تواتر هذا القران الموجود بجميع تقاصبه لمارده وهبته فسيظهر جحبه في المنهاجين اللاحقين وان كان تواتر
في الجملة فهو لا يقبل التشكيك سواء اريد بالتواتر في الامم نعم المقصود به هو حصول العلم بذلك واما لكونه خلاصا من لتواتر المصطلح
منه يمكن منع كما يظهر وجهه مما ذكره في بحث الخبر المتواتر هذا ثم انهم تركوا في فائدة هذا الحكم اي تواتر القران وجهين احدهما انه لا يعارض شيئا

لقد وجدنا في
الكتاب ما يثبت
جحبه شرعا

القول بان يحكم بعضها بعدد الرضا ولا يحكم بعضها او حكم بعضها بخلافه سبها اذا اختلفت فيه عقول الخواص والعلماء فانهما ان لا يكون ذلك
الفعل مما يعين به البلوى سبها اذا كان الاحتياج اليه شديدا ويقتضيه العامة الناس الاكثر وانما ان لا يحتمل ان لا يكون في الشرعيات ما يدل
على خلافه خصوصا او عموما او اطلاقا سبها اذا كان ونكرت العمومات والاطلاق والخصوص بخلافه فلو كان شئ مما يحتمل فيه العقول
عقول الخواص وكان مما يكثر احتياج الناس اليه لم يصح فيه من الشايع نص ولا دليل فانه يمكن حصول الجرم لاحد بعينه وهذا الله سبحانه بقوله
توكلوا على الله فانه سبها اذا دل بعض الظواهر على خلافه فانه يحكم العقل الصريح والوحدان الصحيح بان يكون فيه تكليف عقلي لا شائع لا خبير ولا يوجب
الى بعض العقول مع اختلافها فيه وشدة احتياج عامة الناس اليه سبها مع وجود عموم شرعي وخصوص على خلافه فان الله سبحانه لا يترك في نفسه
او طرحه على بعض العقول هذا منوطا ويدل عليه ما روي عن سيد الساجدين ان ربي الله لا يقضي بالحقول المتأصلة مع اختلاف العقول
يكون بعضها نافذة بحال فان قيل ان ذلك انما يصح لو لم نقل بان الشايع بين جميع الاحكام واما اذا قلنا به وانما يخفى فيه عند اهله كما وردت
الروايات فلا يصح لانه لا يحكم بان الشايع حول ذلك الحكم الى بعض العقول بل يبينه لرسوله وهو لغيره عند اختلافه عما لا يملكه لم يصل اليها
لبعض المواضع ولم يظهر له لمصلحته علم بانها قد غفلت عن معنى قولهم الاحكام مخفية عند اهله ببيان ذلك في العقل الصريح حاكم بانه اذا حكم
الشايع امور او حرم امور للمصالح عبادهم وروى عنهم عن القاسم بن عيسى فلا وجه لكانه واخره الا اذا كان المنع من جانب المكلفين والمنع
الذي يمتنع من جانبهم هو التقية وعدم احتمال عقولهم ونزول شئ ما منها ما لا يصلح لذلك كما الاول فلا نرى انهم اظهروا اطلاق الاحكام بال
من بعض خلفاء الجور وجوب عداوتهم والنصوص على امامه الاثنا عشر وكذا اظهروا ما اجمعوا عليه على خلافه وشدة واعلم من جوار التقية
وعدم جواز السمع على المخفيين وبطلان القول والتعليق بخبرك مع انه لا يمتنع من التقية الاظهار مع خواص اصحاب اما الثاني فلا نرى انهم اظهروا
لا بد من العقول وجهه صلا كضرب الدية على العاقل مع ان المفروض فيها ان من وافق العقل فانه يرى ان حاد بينا للروية وكذا احتجنا
كانه في بيان جميع الاحكام عموما او خصوصا اطلاقا او تقية بالبرهان والبرهان ما يجب ان يبين شئ الا وقد بين حكمه في الحاشية
ورواه مخزن عند اهله ولو فرض خرج شئ فهو ناد ولا يصلح للكمائن والاخران ومع ذلك فلا يصح الاحاديب بخلاف ذلك كما في صحيح
مسلم عن ابي عبد الله عن ابي ابراهيم عن ابي محمد عن ابي الحسن عن ابي عبد الله عن ابي محمد عن ابي عبد الله عن ابي محمد عن ابي عبد الله
اخرام نزل الله وبنا ناضا ففرض رسول الله عن نبليغة وادائه وبقره الروايات الكثيرة الدالة على انه ما من شئ والا وفيه كتاب وسنة على هذا
فليس معنى هذا العبادة ما نهوه بل غير ذلك التوضيح ان ذلك المعنى قد روي الاحاديب بعبارة مختلفة ففي بعضها ان الاحكام عند اهله
وفي اخرها ان الحكم لم يدرع كانه ما فيها علم الحلال والحرام وفي الثالث ان الله سبحانه ما نزل شيئا من الاحكام في الكتاب
وعلم الكتاب عند ناوله ليس المراد من شئ منها انها مخفية عندهم عليهم السلام ولا يظهر منه بل هذا انما وقع في مقام الرد على العامة الذين كانوا
حادي يعولون ثاذه بالقباس واخرى بالاشارة والثالثة بالمصالح وغيرها فلما منعوا عن ذلك فرددوا عليهم بانه لا مفر من ذلك لان الله عز وجل
لم يبين جميع الاحكام فاجابوا بانه يبينه وهو عند اهله وانهم ضيعوا لاهل فلو عرفوه وسألوه لعلمت الاحكام كلها كما ان من عرفه وسأل النبي
له ويدل على ذلك ان كثرة هذه الاجابة اوردت في مقام الرد على العامة ودم القياس بل ارجع الى ذلك الاحاديب بقطع بان المنصوص ما ذكره في
ذلك انما ان حاد من اصحابهم كثر منهم وكثرة سؤالهم ليس من شئ الا وقد اجابوا بما لم يقولوا احاد من هذا الجواب وانهم لا يصلح اظهاره
فالمراد بكون الاحكام مخفية عند اهله ان لها اهلاهم يعلمونها ويحيطون بها لا خدعهم لا العلم القياس ومثاله وقد اخذنا اصحابنا واصلها اليها
ولهذا نال جمع من اصحابنا ان عدم الدلالة فيها يعين به البلوى مدركا لعدم وعلى هذا ما كان على الاوصاف التي ذكرنا يعلم انه لا حكم للشايع فيها
الثانية قد يهتوم من كلام بعضهم ان منافع هذا الحكم العقلي اثبات التكليف به لا يجوز الا بعد الفحص عن الأدلة الشرعية لا مكان العقول
على معارض مساو وافوى يوجب في الجرم العقلي وهذا صنف حاد لان الفحص عن المعارض انما يكون بعد احتمال وجوده وامامه ومنه بعد ذلك
سفهها ومع ذلك لا يجوز منع حرم العقل الحكم فان قيل يمكن ان يكون العقل يجرم شئ لم يجوز وجوده معارض له ومع ذلك يرفع الجرم الاول بعد
عليه فكيف يحصل الجرم الاول فلما اولا انه لو صح هذا الجرم في كل بدعي مجرم به من ان نفع الجرم واسامع انا نفعه بالجرم في بعض الامور
ان الجازم بشئ من كان جازما به لا يجوز ان يحصل له سببا لا يرفع جرمه وان شاهد ان جرمه بالاشارة والاسباب في المعارض الفم
كما يحكم به الواحد **الثالثة** يظهر من كلام بعضهم انه ان حصل الظن للعقل بالثبات لا زاده من غير توسط خطاب ودليل شرعي اخر فهو كجرمه
موجب للحق التكليف لا سند عليه بانه ان حصل الظن له فيحصل الظن بالشرع في الغنى فيلزم اتباعه وهذا الكلام فاسد جدا لان الذي علم
هو حصول التكليف بالعلم والاصول بالظن فلا بد له عليه وما ذكره من وجوب رفع الظن لظنون فبما جوبه تحت الاجتهاد انك قد عرفت ان العلم
بالطلب عقلا لا يحصل الاجواز القفا بالخالف لا لزمه ولا الظن فيه فكيف يحصل بالظن بالطلب عقلا بالظن بالشرع على ان اجتماع اصحابنا معتقد
على عدم جواز ذلك اي اثبات التكليف بغير الرضا من غير توسط خطاب الشرع بل هو ضرورة من ههنا والاحاديب متواترة معنى على بطلان
حيث ان جنة العامة على ذلك **الرابعة** قال صاحب الموازنة لا يكاد يوجد شئ يندرج في هذه القاعدة الا وهو منصوص من الشرع واصل
النقل بانه يمكن لفائدة هذا الخطاب ما ورد في اسطر السبيل الشارح واستحسنه واستحسنه وهو كذلك ولا ريب في ذلك وما قبل من ان العقل

البحر برأيه واخرى بان الواجب ما يستحق تاركه العقاب فاعله الثواب من حيث الخلق والاطاعة واجباره سبحانه بنفي النعدي بل باخذه فيكون
ثمرة الخلق والاطاعة وثالثه بان لا ينفى الاستحقاق لان معناها انه ليس من شأننا ولا يجوز منا النعدي كما في قوله نعم وما كنا ظالمين
فان قلت عدم جواز النعدي يمكن ان يكون باعتبار كونه من جهة فعل المكلف مستخفا من جهة لا ينافي لا ينفى فلما انما يحجر النعدي بهذا
الاعتبار فلا يكون الكرم عين ذاته غير منفك بل لا ينفى على عدم استحقاق الفاعل لعذابه سبحانه وان استحق عقابه والواجب الشرعي ما يوجب ترك
استحقاق عذابه الشارع الذي عين ذاته الكرم افوك يرد على الاول ان الجواز انما ينافي عدم الوقوع لا انه لا يستحق الا ان محل الجواز على الاحتمال
والحق عدم اشتراط الاحتمال لما عرفت من مناط التكليف هو تحقق الطلب لا بانه وقوع العذاب لا احتماله لانه لو طلب لسيد من عبده امره
علم العبد من لسيد فضلا بحيث يحصل له القطع بعدم العقاب على مخالفة لا ينفى الوجوب غايته ما يستلزم ان التكليف علم العقاب بالخالفين
حيث انه مخالفة وعلى الثاني ان دلاله الاحتمال بنفي النعدي على اطلاقه من نوعه لما عرفت من مناط التكليف هو الطلب ولا الثواب العقاب فانه اذا
قال السيد لعبده لا تترك هذا الفعل وافعله ان كنت لا عذبتك بالخالف لشدته في ذلك تحقق الطلب فطعامه النصير بانتهاء العذاب فان قيل
الا طاعة الخالف لانهما يتحقق مع الخطاب لا خطاب ههنا فلما ان ويد بالخطا اللفظي شرطه وان ويد مطاوع ما يدل على الطلب فهو ههنا
ثم لو قلنا بصحة الخطاب في جميع الاحكام وعدم وصوله لئلا يصير محققا لاطاعة الخالف لانه لا يتفاد العقل في الخطاب لوجوده فيصدق
البعث والتعليق لا ينعته بالبيان التفصيلي بل يخصص كيف يشاء الخطاب بالاجماع وهو ليس بملعبنا تفصيلا وعلى الثالث منع كون معنى
الا ينفى ما ذكره معناها ان النعدي وان جاز موافقة هذا التركيب في الجواز في بعض المواضع لا يدل على انه موضوع له ويمكن ان يجاب عن الا ينفى
بان المراد من الرسول نعم من الظاهر والباطني كما مر في المراد ببعث الرسول تمام الحجج والاعتبار لذلك ان الغالب انه لا يتم الا ببيان التخصيص لا يحل
الغلبة وبيان المراد بنفسه من غير اشتراط التبيين وفائدة البعث فهم ان الله سبحانه مطاوعا ومطوقا وان كان يمكن فهمه من غير الرسول انما وفاد
ادرك العقل بعضه في حال المطاوعة والمبعوضه ولكن لولا البعث لجوز ان لا يكون مكلفا كما في هذه الجوانب فانه قد يصدر من الفاعل
لو صدق ما كتبنا بالامر وبانه يمكن ان يكون المعنى ما كانا معديين فيما يحتاج الى الرسول ولا يدرك غيره هذا كله مع ان الا ينفى معاوضة بالآباء
والاحياء الدالة على العذاب للعنة على الظلم والكذب وغيرهما من غير اشتراط البعث بعدد ومنها الاحتمال المذكور الدالة على عدم عقاب
التكليف فيل البعث لم يهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة وعلى انه على الله سبحانه ما يصلح للناس من نفسه ولانه لا يخفى ان ما يصح
لغير الناس ما يصلحهم وما يفسدهم فان هلك الفسدة واشباههم معدون ويكون تكليفهم يوم القيمة وان الله يحج على العباد انهم وروى
عنه جعفر انه قال لو ان رجلا قام ليلة وصاها بانه وصي لجميع ما ربح جميع وهو لم يعرف ولا يدرى الله فبما يكون جميع اعماله بدلالة
ما كان له على الله حق ثوابه ووقاها من كل شيء مطاوع حتى يوفيه من الجواز اما في الاول فقد ظهر ما سبق وما على الثاني فبان انما يصلح
وبفسد لا يخصه الرسول فقد بين الله نعم كثير من المصالح والمفاسد بسبب خاف عن العقل واما على الثالث فبان المعنى يعرف الناس ما لا يعرفون
واما ما على قوة العقل والشرع فقد عرفوه فلا معنى لغيره واما على الرابع فبان من منع عقول ما يدل على كونه معدون ولا يحكم به عقولهم انما يصلح
اولا ككتاب ما على الخامس فبان المعنى من الصلة من العقل ابتداء ويغيره ولذا لا يخفى عليهم بالافضل بوجوده سبحانه وبالرسالة مع انهما لا يعرفان
بالوسل واما على السادس فبان ان احواله الخفا الى الاول والثاني والاطاعة اليها فلا معنى لان الله مع ان النصير مع باطاعة العقل وروى والله
انما كما مر في السابعة فبان ان المعنى انما هو ودفقه لئلا يتخصص بكل شيء لم يدرك العقل التكليف في الاجل ما ذكرنا من الاول والثاني
ان احكامنا والمغفرة قالوا ان التكليف فيما يستلزم العقل لطف بعون ان نصنا التكليف الشرعي بالعقل لطف والعقاب بدون اللطف فيجب فليجوز
الغفارة على المرد فيه من الشرع نص وجوابه اول ان التكليف غير العقاب كما مر ثانيا ان كون نصنا التكليف الشرعي فيما يحكم به التكليف بذاته لطفنا
ثم لو سلم ففج العقاب بدون كل لطفهم ولما هو فيما يجب من اللطف وجوب فيما يحكم به العقل جهرا وقسم واللطف لكي تحسن العقاب فيه وجود
وهو اعطاء العقل المدرك للتكليف ومنها ان العقل يحكم بانه يعبد الله سبحانه وكول بعض احكامه في مجراده ذلك العقول مع شدة الخلق فافادتها
بوجوب الاختلاف والتزاع ودفقه من حدى قوائمه سال الرسول وضيله لا وصيا وجوابه ثانيا كل الله سبحانه العقول والافهام في فهم احكامه سبحانه
من لفظا خطا بانه يمكن توكيدها بالها في فهم نفس الاحكام انما فان المانع لو كان في الثاني لو كان في الاول لا ينفى مع ان الموكل في العقول من الاصول الشريعة
من الفرع على ان بنى الشارع وعدم الوصول اليها يمكن هذا مع ان هذا التوهم يدل على ان العقل لا يحجز لان مع خموله لا يحكم بغيره والفرع في الثاني
ان كان يجزى الفرع نعم بعد ذلك فهو اورد خلافا من الشرع بالمعنى والاطلاق ولم يكن ضروري العقل انما ويعم به الباطني ومنها ان لقد والتائب
هو ثواب الثواب الثقات على الخطاب للفظي واما على مقامه كالا جاع ومخو وجوابه اول ما ذكرنا من عدم استلزام التكليف الشرعي لثواب الثواب
والعقاب فلا ينفى عدم ثوابها على حكم العقل ثانيا ان هذا مخالف لما يحكم الاحياء السقيمة حيث فيها ان بالعقل ثوابا ويعاقبه وهو ثوابا
يعاقب قوائمه الاول على ان ما ذكرنا من ان بعد ذلك العقل عدم رضا الله سبحانه بفعله وترك وسخطه عليه يتحقق التكليف الشرعي مشروط
بامور لا يعجز عن العقل فطعمه بعدم الرضا والسخافة فيشرط تحقق التكليف بهذا الامور بل المراد انه لا يحصل الجزم للعقل عند فقد هالو
التفكير بها والى فقد هالوا ان ممكن حصول الجزم بدونهما عند فقد الاغفاء وههنا الامور ثلثة احدها ان يكون من البداهة التي لا يخفى فيها

[illegible]

[illegible]

Handwritten signature: 王德信

البية لا ترى انه لو كان لا بد وف حكم ولد وصدا عنه فعل فيجرب في من الناس وجوب هاتين الولد بحسن من الابن لا تأخذ انهما محصور
 الخفة ولا يمنع من الافعال العبيد فيجربها بكيفية ان كان المراد هو الثالث ففي حكم العقل في نظر هذا الظاهر انما هو من اجل حصول العلم
 بان هذا الفعل مما يوجب الثواب والعقاب لا خروى فان قيل ترى كبر انه لا يصل الى العبد خروى في الدنيا ومرارا لعقل يحكم باستحسانا مطلق
 الثواب والعقاب فلا يحكم بوجوب حصوله اليه في العبيد فلما اختلف في هذا الفعل من حيث هو بوجوب استحسانا فاعلم ان الثواب
 والعقاب لا خروى كان يكون ذلك الحكم لا لاجل تأخير الوصول الى الدنيا بل لوصف ذلك لانه لو لم يصل الى الخروى فلو نقول بحكم العقل بالاستحسان
 مع الخروى ومنهم من صرح بحكم العقل بالاستحسان الا خروى انما يستند الى ما هو المشتمل من الحكم من استئصال العقل عطايا المعاشا شامل للزوم
 بغيره وفيه ما لا يخفى **القائم الثالث** في تحقيق الحسن والقيح كما ثبت ان الفعل ام لا خلافا في ذلك على احوال شتى اولها ان يقال انه
 بمعنى انما من مقتضاها انه لا بد من غير ملاحظة الصفات الحقيقية لا لزمانه او غيرهما وهو الظاهر من استبعاد الدلائل في السبع الشدة والثاني انما
 يحصلان للفعل بصفته الحقيقية بوجوبها والثالث ان القبيح يحصل بصفته الحقيقية والحسن بغيره بغير عدم موجب لغيره والرابع انما لا يحصل الا
 بالوجوه والاعتناء بالخواص الفارقة وهو ما ذهب جميع الاشاعرة ونقل عن بعض متأخري اصحابنا انهم لم يكونوا ثابتين بوجوب
 السادس انما يكونان عرضيين يمكن ان يكونا ثابتين في الشيء هو الحسن على ما كان استقاما الى كل من المثلثة الذات والصفة اللازمة والعرض
 وتحقق الاستئناس اليها ايضا اما الاول فلعدم دليل على انحصار الواحد وامتناع غيره واما تحقق الاستئناس الى الذات فلان من الافعال ما
 يعلم بغيرها انه بالذات حسن مما يعلم انه بالذات فيجب ان التصديق بالله سبحانه والكفر بنحوه بغيره بوجوب حصوله لغيره وكذا القبيح مع انه لا شك
 التسلسل ان نقل الكلام الى الجهات ونقول انما الحسن فلهذا لا يوجب حصوله لغيره وكذا القبيح مع انه لا شك
 في ان ما زوم الحسن حسن وما زوم القبيح فيجب نقل الكلام الحسن او فيجربها وهكذا واما تحقق الاستئناس الى الخارج فلانه يعلم كل احد ان الكذب
 مثلا لو لم يثبت عليه مصلح بل يثبت عليه مفسد فيجب ان عليه كل احد من الافعال ولو كان بحيث لو لم يقع لعقل جميع من الافعال وسبقت
 جماعة من المتساويين بغيره مفسد فهو حسن والصدق بالعكس واما تحقق الاستئناس الى اللزوم فهو انما من الصفات اللازمة لبعضها بعضا لا من العرض
 لثبات كونها لحسنه او قبيحه باعتبار انفسها مع قطع النظر عن موصوفاتها وعن الامور المقارنة وقد استدلوا بالاستئناس الى العارض وعدلوا
 بالذات واللازم بوجوه اخرى منها انما لو كان من مقتضاها الذات واللازم لما جاز الفسخ ما بالذات واللازم لا ينفك والاحكام نابعة للحسن
 القبيح وفيه ولا انما ثابته لو قلنا بان جميع الاحكام الشرعية للحسن والقبيح وهو غير معهود بل العلوم انما مسببة الى امور واقعية سواء كانت هي الحسن
 والقبيح وعلمه اخرى ثابتا انه يمكن ان يكون مقتضى ذلك الفعل وذلك جهة من جهة عدم مستند مثلا ومقتضى ثابته اخرى القبيح فاذا انقضت
 تلك الجهة يتبين ان الحسن والقبيح يعقلان القبيح ببطلان الحكم وقد يورده عليه بوجوبه من جهة اخرى احداهما ان للفعل بدل ولا عارض حقيقة
 مع حقيقة اخرى فالشيء غير منافي لذاته ويكون الحسن والقبيح ثابتا لاحد الحقيقة بغيره وذلك لا خروى فثبوت القبيح في زمان وفصل المستحق منها
 متاخران للشيء في زمان اخر وفصل غير المستحق وقد صرح السيد الدائم ان هذا الفقدان لاختلاف كانه اخذ بالذات بوجوبه على
 هذا يكون النزاع لفظيا كما لا يخفى وثابته انما في الشيء انما يتصور باختلاف الزمان فكما يمكن ان يتوحد لفظا لمصالحا لمجسباته مانع بغير الحكم
 كما يمكن ان يكون الفعل بجملة كلية قابلة للتخصيص باختلافه مجسباته لاختلاف العقل والاستناد الى القوايل والشرائط فقلنا لاختلاف الاستناد
 الى ان يحصل الفعل بفضل غيره ما يحصل في الزمان السابق فيه فهو معهود وان شرب الخمر الذي كان مثلا حلالا او لا والذي هو
 حرام الان حقيقة واحدة لا اختلاف بينه اذا نال القول بغيره ثابته ما لم يطعن عليه الوجه يرجع الى الاول ومنها انما لو لم يكونا عرضيين لاختلاف
 فعل واحد في زمان واحد بان يكون واجبا حراما كالذي لا ينافي النافع وغيره ما في هذا بغيره او يورده عليه بوجوبه ما في هذا بغيره ثابته
 انما لو كان ثابتا في الزمان لزم جمع التخصيص في قول القائم لا كذا في ذلك انه ما حسن فبغيره كذا في بعد القبيح وما زوم ابعيد فيجب ان يكونا في
 فبغيره من صفات العقل الحسن وما زوم الحسن حسن ولا يورده ذلك ان كانا شرعيين او اضافيين اما على الاول فلان عند التعارض ما يسطر
 او احدهما ولا يخفى فيه لان مقتضى ما اعتكس على ما على الثاني فلان جهة الحسن والقبيح مختلفا والقول بغيرها احدهما الحسن وبالاغنى
 فيجب فاختلف المحل ولو اعتكس او يورده عليه لا ان قوله ما زوم القبيح فيجب وما زوم الحسن حسن انما يورده بالمازوم اعملة فسلم ولكن يمنع كون
 الكلام لا مسمى على كذا بل على كذا كذا في علة الصدق وان اردى ما لا ينفك عن الشيء فمنع في ما زوم القبيح وحسن ما زوم الحسن وثابته ان
 من القول بالذات ان الحسن في الصدق الذي لا ينفك عن الصدق ثابته ان ما ذكره لا يفي كونهما من مقتضاها الصفات اللازمة ولو اعتبر في
 الاستدلال الكلام الغد في دفع الامر الاول وقد يورده على الدليل بوجوه اخرى الاول ان تصانف ما زوم الحسن والقبيح بالقياس الى ما بالبر
 بمعنى ان تصانف مجازي فليس تصانفا حقيقة لا بمعنى ان تصانف مجازي كما ذكره شيخنا اليه هاهنا وفيه ان هذا لا ينشئ على ما هو الحق المشتمل من وجوب
 مقدمه الواجب كون الامر بالشيء به باعنى صدق انه لو ثبت بوجوب الصدق لكان تولد القبيح فيجب البينة لان تولد القبيح واجب هو لا انه
 بترك ما زوم وهو واجب كونه بوجوب الصدق انما يورده من صدق فكون فعل المازوم منه بلعنه والهي كاشف عن القبيح الحقيقي وكذا يكون ما زوم
 الحسن حسنا لان الحسن واجب ما زوم مقدمه فلو ثبت بوجوب الصدق لكان تولد القبيح فيجب البينة لان تولد القبيح واجب هو لا انه

الذات الشريفة يفعل الحسن ولا تكليف وانذار كما ان الخبيثة يفعل القبيح كك وجوبه بان لا نقول انه لا مدخلية لشيء اخر بل نقول ان للذات
مدخلية فيمكن ان يكون اقتضاء الذات الشريفة للحسن مشروطا بالتكليف والاذن والحاصل ان الذات كانت متفارقة عنها ما كان مصدرها
الحسن مستحقا للثواب بلا شرط وهو اقل دليل ومنها ما كانت مصدرها للقبح واستحقاق العقاب لا بدى وان تحقق التكليف ايضا ومنها
وهي كثر القوس ما كانت اقتضاءها الحسن مشروطا بالتكليف كما اننا نرى ان اقتضاء بعضها مشروطا بالابتلاء والامراض وكان الله
سبحانه الفيض المطلق فكيف حتى يقتضيه تلك الذات لانفعال الحسنه واستحقاق الثواب والامراض عن العقاب فان قيل فاللزم تخصيص التكليف
بتلك الاشخاص قلنا اوله يمكن ان يكون المشروط هو التكليف العام وثانيا انه يمكن ان يكون التعميم لقطع اعداء الباقين ومنها انه لا يحمل الله
ذاته كك مع انه مبدء الفيض المطلق وجوابه ان الله سبحانه ما جعل ذاته كك بل جعلها موجودة فان كون الذات كك ليس بحيل جاعل والله
سبحانه جعل المواد موجودة ولم يجعله سواها ومنها انه اذا كانت ذاته كك فلم اجبها الله عز وجل وجوابه اوله ان نفع الوجود نفعه لا يحاسبها
نفعه اصلا وهو خير من نفعه فافاضه سبحانه على تلك الذات فان قيل لولا الوجود لم يعاقب قلنا العقاب خير من الوجود مضطحا وان لم يكن
ذلك الشخص ثانيا ان ايجاد مثل هذا الشخص ان كان المصلحة لم يتجأ واما القبيح جعل الذات كك فان التمثل اطلق وتظهر نورها على الوجه
الكريم فظهرت كرامته فلا بحث على الشمس واما انما هي مصلحة فيه فلا يلزم علينا جميع مصالح افعال الله سبحانه وتعالى شأنه وشان افعالهم ان يحيط
عقولنا الناقصة بجميع مصالحها ومفاسدها ثم ان هذا الوجه احتمال ان يثبته طائفة من الظواهر ولا يقطع به بل يمكن ان يكون الامر وراء ذلك
لا يصل اليه عقولنا ويكون معنى الاخبار شي اخر فان احاديث الوجود صعب متعصب مع ذلك بخلاف بعض الاخبار وله نوع منافاة مع ما
هو الاختيار من الاختيار هذا مع انه لو ثبت الاضطراب وتم لفق الحسن والقبح الشرعيين ايضا جري في افعال الواجب على شأنه وكفاية اختياره في
الشرع وتوقف العقل على الاستقلال بمجرد دعوى كادليل عليها فانه لو كلف فيهما وقدر ارادة سبحانه لا يفيد لحدوث تعلفها ومنها
اغنى من ادلة الاسعرة قوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث سوكا وجوابه انه يمكن ان يكون نفي التعذيب قبل البعث للعقوبات والمراد به
بالرسول اعم من الظاهري والباطني والعقل هو الرسول الباطني كما ان النبي هو الرسول الظاهري وبوجه التصريح في الاخبار والافعال وما كان
معذبين على فعل او ترك يحتاج في وجوبه او حرمة الى الرسول حتى نبعث رسولا او يمنع استلزام الحسن والقبح العقليين لجواز التعذيب فانك
قد علمت ان القبيح ما يستحق فاعله الذم وهو لا يستلزم العذاب وسيا كلامنا في الاية الشريفة في المنهاج الا ان ومنها انه لو ثبت الحسن
والقبح العقليان لزم ان لا يكون الواجب شأنه بخلاف الحكم بالافعال والافعال يكون غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام
فاذا كان احدا الحكمين غير واجبا فلا يجوز عليه عز شأنه الحكم بالرجوع وهو منان للاختيار وجوابه ان هذا وجوب واستماع للداعي والمعتزلة
قائلون بمثل هذه سبحانه فلا ينهض الدليل حجة عليهم وقد استدل بعض جوه اخر ضعيفة لا فائدة في ذكره ذكرنا في الشرح هذا ثم ان شيئا من
ادلتهم لا يفي تمام مطلوبهم كما لا يخفى على المتأمل **المقام الثاني** في الكلام في ان الحسن والقبح بعض استحقاق لافعال الثواب والعقاب
هما عقليان ام شرعيان والتحقيق في ان المراد من الثواب والعقاب اما مطلق الاجر والجزاء والنفع والضرر الحاصلين بسبب الفعل من غير تخصيص بكونه من
الله سبحانه وسواء كان مما وصله الغير او كان حاصله من الفعل نفسه من حصول كمال او نقص وظهور صفاء او كدرة وحصول ذمة روحانية او ادم
والمراد بهما ما يكون متبجانه وعلى الاخر ما يكون المراد بهما اعم من الاخر وبين والدينيين او يخبر بالاول كما توهه كلام بعضهم فان كان
هو مطلقا فلا شك في ثبوت العقليين والوجه في انكاره مكابرة صرفة وان كان هو الثاني فكذلك ايضا فانقطع بانه لو قتل احد واحدا من
عباده سبحانه عمدا من غير تفصيص منه او ضرر بهذا الفعل ما يستحق المؤاخاة والعذاب ولذلك استدلوا للعاد بوقوع انواع الظلم
في الدنيا وعدم الانتقام فيها الا ترى انه اذا سئل من لم يقرع سمعة الشرايع ان الله سبحانه وتعالى خلق عبادا متساوين عند محض الفيض وقيل
بعضهم بعضا يحض احدوان والله سبحانه مطلع عليه قادر على الانتقام فهل يستحق العقاب ان يؤخذ الله سبحانه منه فهل يجب بعدم الانتقام
قيل ان الواجب لما كان خيرا لمحض ان يتبع عنه العقاب بان تكاب هذه القبايح قلنا اغراض النظر عن الظلم وعدم الانتقام للظلمه منان
للخيرية قيل يمكن ان يرضى المظلوم قلنا هذا استحقاق المظلوم للثواب قيل غاية ما ثبت حكم العقل باستحقاق الثواب والعقاب انما هو فيما
نفع الفعل او ضرره عايدا الى المثيب المعاقب واما فيما لم يكن كذلك فلا والواجب تعالى شأنه اعملى شأنه ان يعود اليه النفع او الضرر بل هو
عايد الى العبد فلا يلزم ان يكون العبد مستحقا للثواب بسبب مثل امر الله وبهية لا ريب في انه اذا امر احد بامر فبغير نفع للمام ولا يلزم
عليه عوض على المشقة بل كيفية النفع المترتب على فعله الا ترى ان الطبيب كلف المريض شرب دواء فيه خلاصة من المرض لا يلزم عليه عوض على
المشقة الحاصلة للمريض قلنا لو لم يعد النفع او الضرر الى المثيب والمعاقب ولكن عاد الى بعض عباده مخلوقاته ولم يكن ذلك مما تكامل المكافاة
والله سبحانه قادر على العقل يحكم بحسن الثواب والعقاب كما في سلطان وقع ظلم على رعيت من غير عود ضرر اليه بل لو حصل النفع او الضرر
لغير الفاعل من عباده الله ولا الله قد يحكم العقل بالاستحقاق من حيث ان العبد عبده وامر عبده وترتبة اليه فقد يستحق ثوابا لا زدياد
وغتة او عقابا لضرره وحجه واما ما ذكر من كفاية النفع او الضرر المترتب على الفعل فبما ان الضرر الحاصل من فعل القبيح قد يكون حصول
خباثة باطنة موجبة لان تكاب القبايح الكثيرة واللازم على الرب الرؤف زجر عبده عن مثل ذلك لا تفتريره عليه فربما بان ضرره عايدا

لا يحدث من حيث ذلك بغيره ولا يشتمل من حيث وقوعه ولا يبعد ما لا يبعد عليه لا يجوز ما لا يجوز له لا يمتنع ما لا يمتنع عليه ما لا يمتنع عليه ما لا يمتنع عليه
الاشارة بوجوه منها ان العبد مضطر فلا يكون فعله حسنا ولا فيجاء اما الثاني فانه لا استحقاق للمدح والذم العقليين الامع الاضطرار
واما المقدم فلان كل فعل بفعله الفاعل فان لم يكن من تركه فهو غير الاضطرار وان جاز منه فحينئذ الفعل المخرج والاشارة بالوجوه
وهو بظهوره وانفا فاعلم ان لم يكن من تركه مع انه لو قلنا بعدم الاختيار الى المخرج يكون الفعل انفا ومثله لا ينفصل بحسب قول بكفا
الاولوية بظلاله لا يستلزم الترجيح بل ترجيح المخرج ايضا بل ترجيح المخرج وهو ظاهر بطلاننا وجب عنه ناره بانطال الاضطرار ضرورة فانما يفرق بالبدل
بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحكي الاختيار والرعشة ولو كان الجميع اضطراريا لفرقنا بينهما فان قيل قد يتصور الفرق
بين الاضطرار باضطرار في الفعل وبين فعل التام والساهي فلما المراد الفرق في الممكن من الفعل والترك ولا يحد الفرق في هذه الحثية بين الاضطرار
الاضطرارية والحد هاهنا في مثل السقوط والصعود ايضا لو كانت الافعال اضطرارية لما صح التكليف من الله سبحانه والذم والمواخذة على ترك
ما امر به وفعل ما نهى عنه وارساله التوسل الى الله المحض وبضيقه لخلقنا وانهى عن جميع العقلاء بدمون عبد الله وامامهم ومن يكون حقا امرا
ونبههم على الافعال للترك وبما يمتنعون عليها ويمدحون ولو كانوا ملتفتين الى شبهة الاشارة بل يرى كل احد بدم نفسه بدمه على ما فعل
ويجزم على الترك وهل يجمع شئ من هذه الامور مع الاضطرار والشبهة التي تستلزمها الوجوه ناعن جوابها ايضا لا يوجب القول بالاضطرار كان
شبهنا من مقتضى ما نهى بالاصل في البذاهة هذا الحد وان لم يحضر حله فانه يمكن ان يكون مقتضى ما نهى ليدل بعينته وكان خلاف مدلول الشد
يعني فان لم يلدل بعينها فمقتضى ما نهى ترك ما كان لا يمتنع فيه فاشد لاجل العجز عن حل شبهة وهذا امر ادهم من قولهم هذا استدل
في مقابل الضرورة وان شبهة لا يجمع في مقابل الضرورة ولا يمتنع في ذلك ارتفاع الجرم بالكاتب كما لا يخفى وجعل الضرورة وجوب الفعل لا
لا معنى يحصل والفرق بين الاضطرار وبين الوجوه التكليف والمواخذة والذم وامثاله في بعض دون بعض يجعل التراجع لفظيا مع ان
يجوز فيه هذه الامور بحسن الفع العقليين ايضا ميثاقا لا يخفى برده ليدل الاضطرار فيونا انما نختار انه يجوز من الفاعل الترك
ولا يمتنع والمفعول الامع المخرج قوله مع انه لم يمتنع من الترك فهو الاضطرار فلما الاضطرار يكون لو كان المخرج غير هذه القاعلة اختياره
واما اذا كان هو او لا انشاء الله فلا لان سبب الوجوب هو اختيار الفاعل ولو لم يتصور بظهور الاضطرار بالاختيار على الاختيار
كالوفاة الاضطرار الى الحاصل بعد السقوط الاختيار الى قول الله تعالى فقل الكلام الى الارادة فيقول انما امرنا ان لا نعبد الا الله
مخرج فليزوم المخرج بالمرجع او يقتضيه بغيره وجوده اما يكون الاذارة لازمة فليزوم الاضطرار ولا يمتنع الى مرجع اخر حتى يتبين الى صلا
لختيار الله بغيره وجعل مرجع الارادة اذارة اخرى مع انه بوجوب التسلسل في الارادة وانما الاختيار الاذارة واحدا برده عليه فانقل الكلام الى
الارادة وبالجملة بعد بيان الشبهة في نفس الارادة ايضا لا يمتنع الوجوب بها بل وجود الارادة للمخرج يكون كوجوب الطبع لذي الطبع عا
الامر بمعاشرة عوراد غير اختياره ليس بمعبر وقد ذكر العلماء دفع ذلك وجوها لا يكاد يتم والبسط في ذلك هو كقولنا في قولنا هذا
بالاجمال ان قرب تلك الوجوه الى الصواب او قترها البعض اختيارا لا يمتنع الاطبات ان لم يكن بعد حالها غير الرد والادب ان يقول ان وجوب الفعل
ينتهي الى ارادة الفاعل واختياره وجوبها بغيره في ذاته اما مطلقا ومع العلم بالمصلحة بمعنى ان المخرج لوجود الارادة والاختيار هو ان يذارة وما
وظيفة فيكون منه في الفعل الحسن لا الذات الشريفة ومنه في الفعل الحسن لا المصلحة لاصل لظنية الفاعل مدخلية في الفعل ان كانت بوجوب
الارادة والعلم بالمصلحة او بوجوبه فلا نقول ان الذات عللة فاعلم للعدل والادب بل لها مدخلية فيه ومخرج لها ولا يمتنع وفي ذلك
ببؤهم مخدوم الامور ومنها ان لو كان للذات مدخلية فلم يمتنع العقل الفاعل بل هو موند وما ذنبه وكيف يستحق اللوم وهل ذلك
من اختياره كونه ذنبه بل وجوبه لا لا يعلم في شئ في كون الذات مستحقا للوم فاقول ان الذم والرجح حقيقة الى الفاعل لا الى الفعل ومن
لذلك الذي يقول بان الذات لا بد ان يكون لها مدخل في حصول الفعل حتى يكون مستحقا للذم بل هل العرف ان حاولوا المبالغة في ذم
او مدحه يقولون ان ذاته كذا وكذا بل لو قلنا ان العلم ان لا وجه للمدح الفاعل وقدره الامدخلية لذاته في الفعل فان قيل ان
المدح والذم في الطباع الغضبية لا في الارادة الحسنة والقيس فلما يمكن ان شترط في الحسنة والقيس الشعور والارادة مع انه لو سلمنا
ذلك لما انما نذكر ان ليس في الافعال الطبيعية ما يحكم العقل بحسنة او قبحه من جهة عقلية وانما هي امور مختلفة باعينا الاوقات و
المصالح وحسنا او قبحا باعينا اخر ومنها ان لو كان للذات مدخلية لما كان للتوابع العقاب حتى لا يظهر تمازجها ذكر ان اعطى
التوابع اجزاء العقاب من الله سبحانه ليس خرافا وعينا بل انما هو مقتضى لها وما الضرر في ان يكون مقتضى نفس الذات كما يوفق ذلك في
النبوي فان لم يذهب من صدور الغضبية منه مخرج ومقتضى فانه الافعال الحسنة كما هو صريح قوله صم كنت نبيا والادم بين الماء والطير
وبالجملة لا ادرى ما الضرر الشري والعقلي والعرف في كون الذات بذاتها مستحقا للتوابع والعقوبات فنعلم ان الاختلاف ان
فيل للذات المعنوية في يوم القيامة ان يقول نعم اني لم يمتنع في ليس على ذنب الغضبية بل يمكن باختباري فلما يجاب عنه ان ذنبك ليس يخص هذا
الفعل بل انك عبر الذنب اي ذنبك لذاتك شدة من كونهما مقتضى للقيس والهداية في قوله سبحانه قالوا لم نك من المصلين لم نقل ان فضل
والحاصل في نهج ان كان فعل الفقيه كان مقتضى انك كل العقاب ولا يمتنع على احد من ذلك ومنها ان اذا كان كل فاعلة التكليف

فهو الاضطرار وال
فحتاج الى مرجع اخر
هنا فاما التسلسل
الى مرجع انما في الترك
صلى

العلم

الا بالنظر في قولنا وجوب حد الامر بما لا ينظر في المعجزة او امر الجاهل فلا يلزم الا في الامور التي لا ينظر فيها ان الوجوب العقلي لا يلزم
الواجب لا يلزم بل هو بدعي ثم لو سلم نظرنا وجوب النظر في ما هو محصله لا ينبغي قطعاً وثانيهما ان قول الخاطبة انظر
حتى يحجب عنك لا ينظر لا يتوقف على وجوبه ان المسند لا يقول بان النظر يتوقف على وجوبه بل ان التزام النبي الخاطبة يتوقف
عليه وثالثهما ان محقق الوجوب الشرعي غير متوقف على المكلف بل على الوجوب والامر الذي هو ثابت وانما يتوقف عند المكلف وجوبه ان
الشيء الذي لا يتوقف ثبوته على العلم هو الواقع والامر الذي لا يلزم ذلك هو الوسيل هو العلم بالوجوب لا يلزم القول لا ينظر حتى علم وجوب
النظر حتى يتحقق الوجوب وانما يتوقف ذلك على ضعف ما قبله الجواب عن الرد بان الوجوب الواقعي لا يتوقف على ثبوت الاثبات و
الوجوب الواسع بعد محقق ثبوتها من ان النبي ليس في مقام الاثبات بل المقام مسنداً له ويثبت ذلك الرسول ان يمنع قوله لا يجب
انظر النبي في قوة قولنا وجوب النظر متوقف على النظر وجبه ضعفه ان المكلف لا يلزم الا في الامور التي لا ينظر فيها لا يمكن للنبي
ثم نورد في دفع الافحام ان الذي لا يلزم الا في الامور التي لا ينظر فيها لا يمكن للنبي عدم تمكنه من الامور التي لا ينظر فيها فانه لا يمكنه
نظره في جميع المكلفين قول الرسول انظر في معجزاتنا او في ديننا او في ما بيننا وبينكم من الامور التي لا ينظر فيها لا يمكن للنبي
النبي هو وانما يدلنا على معجزاتنا عند الخصم ثم والمطلوب هنا الاثبات على الخصم فدايما يتوقف في الاشعاره ان يقولوا
عاده الله عز شأنه جازية بالادلة المعجزة للمكلفين فلا يلزم الا في الامور التي لا ينظر فيها بل لا يمكن للنبي ان لا يمكن للنبي
الرسالة عليه السلام يجب عليه النظر ايضا لان من قبله كلف لغيره حيث لم يتصور ذلك ايضا فلا سبيل الى ثبات الرسالة الاعلى بالتمسك
بجواب العادة بسماعة فانه ان ارد جريان عاده سيجب ان يثبت المعجزة لكل المكلفين والموجود بين فطانتهم واضح فلم يحصل ان
جريان عاده بالادلة المعجزة لبعض المكلفين والآخر لا يدعى له بل ان كان من لم يسمع بادهاء النبي كابد عليه قوله حيث لم يتصور
فلا تكلف عليه يقول الرسول فلا حاجة الى التمسك بالعادة بل يجب على النبي سماعه ان يمكن وان كان من يسمع ويحفظ نفسه خيرا
فمنقول يجب عليه طلب الدليل من النبي ولا عاده في حجة الواقع ان لم يمكن للعقل حكم بل في الفقه الجاهل المعجزة على يد الكاذب صحيح
منها ولم يلزم منه في حق الواقع ولا عند عقلمنا ولا من منع الشرع غير معتد وكذا الكذب بل انواع الفتن الى الله سبحانه فمتنع اثبات النبوة
ويضع الوثوق بالوعد والوعيد قول النبي في ذلك غير معتد كانه لا يفي كذبه فيه وكذا ما ينطق عن الجوى كمكان كذبه ليعلى وكذب الله
ولو انه بالحمل بل يمكن ان يخلف وعده ويؤاخذ كان صادقا في ذلك الامر بل لم يعلم بقا كلفه اصلا واجب عنه بوجهه منها ان ذلك
الامور تثبت صدق النبي هو بظهور المعجزة في يده وظهورها على يد الكاذب وان كان مكلفا اولم يكن فيه شيء ولكن يمكن ان يعلم امتناعه
بالعادة اي بان جرى الله نعم عاده بعدم اظهار المعجزة على يد الكاذب وبقية الحكم يكون شيء خلاف العادة يتوقف على ان يعلم خلافه ومن اين
لولا الدليل العقلي فانه يمكن ان يكون جميع الانبياء كاذبين وايضا العلم بمحقق العادة يتوقف على نكر ما جرى في العلم العادة عليه فنقول في
اول الانبياء يجوز كذبه ان لم يتحقق عاده ثم نقول في الثاني لم يعلم بمحقق عاده فيجوز كذبه ايضا هكذا ومنها ان ثنائيج تلك الامور عقلا لا يتصور
ان امتناعها الجواز ان يمنع عده ان لا يجوز لا يلزم من امتناع دليل معين امتناع العلم بالمدلول فليكن ان يكون شيء اخر سببا للعلم بالامتناع
او ليس هناك شيء يردك العقل حتى يكون سببا لجمه بالامتناع الا الفقه والعادة والمخالفة المصلحة المنقوصة في امر ما في الثاني وسبيل ما في الامتناع
فلم يبق الا الاول منها ان اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب عليه نعم يتوقف عقلا لا يتوقف فاعلم ان انما الفقه بهما المعنى فنقول لم لا يثبت
عنه مخالفة المصلحة القول بان العلم بانه لا يثبت عنه محصل بالاجماع واه ارجحية الاجماع مؤثقة على الشرع المؤثقة على امتناع الكذب
واظهار المعجزة على يد الكاذب ما المنقوص فنقول لو انما في الفقه العقلي لم لا يجوز انما سببا بالنقص فاعلم ان ثنائيج تلك الامور عقلا لا يتصور
كما صرح به في الموافقة معجزة بل مطلقا لم يرجع الى الفقه العقلي ومنها انه يمكن ان يكون جزم العقل بامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب
ناشبا من خلاف علم ضروري والهام على كونه المعجزة على ان دعوى النبي فيه مضافا الى انه لو كان كذلك لم يكن احد لم يتسكوا بالادلة
مع ان كتب الفقه يبين مشيئة بالاسناد الى ان لا يمكن ان يكون اسكان خصم بدعي عدم العلم به وبطلب الدليل ولو انكره احد لم يكن
مقابله جوابا نصا لعلمه لك الاطام او خالف العالم ضروري كان من باب الاعراض وكان الواقع خلافه فان فلا تكلف فوق العلم فلما
علم ذلك بالشرع فلم يثبت حجة بعدام بالعقل انما لا نقول به هذا كله ولكن برود على هذا الدليل ان المعجزة وان فالو بالشرع والفقه العقلي
ولكن الاكثر فانهم بعد امتناعها في الدلائل بل يكونان عرضين في الجملة او مقام وكذا ان الحسن قد يصير فيجاء بالعكس لعروض وعلى هذا فيبقى
ان اظهار المعجزة على يد الكاذب كالكذب في الشرع وان كانا في حق عقلا وكذا يجوز ان يقال بل احسن الاجل مصلحة او امر اخر يرضيها فليجوز ان
يكونا كل واحد لا يلزم صدق الفقه عنه سبحانه وان كان معجزة حق وهو ايضا معجزة لا يكون مع الحسن لا ينبغي العقول ان ساواه لانه يكون حسنا
فيما والقول بانه وان جاز ذلك لكن عقولنا لا يمكن انضامها بحسنة مردود بان مع كونه دعوى غير مسموعة لتوقفها على العلم بالامتناع
بجميع الجاهل اهدام اصل الدليل ان لا يشعر ان يقول وان جاز اظهار المعجزة على يد الكاذب لا انما لا يمكن ان لا يثبت الحاصل لا يثبت
جدا في حكم العقل في افعال الله سبحانه ومن لا يخفى ان الدليل على المطول في الحسن موسى عظم شام في حديث طويل بالهشام ان العا

ان العلم بالامتناع لا يثبت على وجهه في الفقه العقلي والعقل
ان العلم بالامتناع لا يثبت على وجهه في الفقه العقلي والعقل

بالحسن والفتح العقلية بل بالعلو والجامع الذي هو علته شرط في الحكم ليس الاصل عقليا وبغيره ان هذا انما يصح لو قالوا بان حكم العقل
 اصلا وهم لا يقولون بذلك قبل حكم العقل الحسن والفتح في بعض الاصل مسلم ولكن ليس بالمعنى المتنازع فيه بل بسخراف الدج والذ
 بل باحد المتنازعين فيكون العقلية كرامة العرف ومضافه وما في فعله خرج اوليس فيه حرج او صفه الكمال والنقص فلما افانوا
 بمذحونا وبذموا على الافعال المذكورة ولولم يبعوا بشرا بغيره اصلا وهو مطلوب وبنا ولا ينافيه تحقيق الحسن والفتح بالمعنى الاخر ايضا ولو
 انكر احد الملاح او الذم فهو مكابر وليس يرجع الى الناس بسبلهم من ذلك الشك انه لو فرض سنوا الصد كالحسن والصدق والكذب من جميع
 الوجوه العارضة والعواضيل الخارجة الصالحة ليرجع فلا ريب ان العقل يختار اشرها او لا ولو كانه محكم باستحقاق الاشر للملاح بل بالاختيار
 لفرض ليس يحال ومنع الاختيار مع مكابره فانه لو سئل شخص عن عقل سليم لم يكن عارفا بشيء ولا عارضا ويكون مصلحا للصدق والكذب
 بالفتنة لغيره والى غير على السواء ولو لم يكن اختيارا احد الطرفين لم يشرع ما لم يزم اختيار الصد ويلزم من اختيار الكذب ومنع كون اختيار الصد
 ح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد المتنازعين الاخر التي ما يقول الحكم بكونه عقليا سرود باقراره في الناس في جميع الوجوه الخارجة من الشرع والاعمال
 والمصلحة والضرر كما هو المفروض فلا مجال لان توفيق ذلك نعم هذا الدليل لا يفيد من قبل من قال من المعنوية بان الحسن والفتح لا يكونان ثابتين
 اذا فرض على هذا القول سنوا الصد من جميع الوجوه والاعتناء برفع الحسن والفتح هذا ولما جعلنا المفروض سنوا الصد لا هو والحق
 دون جميع الوجوه من الواجبة الى الذات والصفات الحقيقية والعواضيل المتعارفة كما جعله بعضهم ثلثا بدو قول الاشاعرة ان هذا فرض محال
 واما الجواب عن بان فرض محال ليس محال فغيره هذا الفرض محال لان لكل واحد من الصد لوانه منافية للوانه الاخر فلهذا المثال
 المطابقة واللامطابقة فتفقد برهانها المرسى بل لو قدر العقل فلا يتم ابتداء الصدح بل لا معنى للاشرف وغيره لان الاشرف فيه لا يكون
 الامع وجوده من شرافة في احدها وهو ينافي فرض الناس في جميع الوجوه بل يمتنع ابتداء احوالها على اصول المعنوية لا سنوا الصد
 بل طرح بل لو اختلفا احدهما لا يثبت المطابقة لا يكون ح حسنا اذ ليس الحسن الا بغيره وافقته وامتناع عدم الاختيار انما هو على ما هو في الواقع
 واما الفرض المذكور في سنوا الصد فطعا كان جواز سنوا الصد المحال لا يمتنع واستبعاد ما منع الاشياء الذي ينادى الى الذي انما هو باعتبار الواجبة
 وامام مع الفرض فلا ولو استبعد احدا فيهما فلما لم يبين حكم العقل مع وجود الصدح وحكمه مع وجود الصدح الذي يحكم به العقل هو
 الاشرف في الاول دون الثاني المستبعد بطلانه يحكم في الثاني ايضا وهو غلط متشابه اشكاله ووقع الثاني فيما قبل من انه يلزم من ذلك
 عدم الاعتناء على الحكم اذ في كل مقام يحكم العقل يجوز ان يكون غلط او في حقه بعد الغلط فكل ما واه ناش عن عدم فهم المواقفة ليس
 ان العقل يحكم باختيار الصد ولكن غلط في ذلك التحكم بل انه يحكم باختيار الصد في صورة الصدح في صورة وجود الصدح والمستبعد غلط
 ظن انه يحكم في الثانية وقد جاء بوجهين الدليل بوجهين اخرين احدهما ان اللان من منه حجة العقل صدقنا مثلا لا اختيارا سنوا صدقنا
 يجوز مفايشة فضلا سيما على افعالنا وفيه فدره ان المطاهنا ليس اثباتا لكلية مع اننا لم نعلم قطعا اختيارا سيما حجة في الفرض
 منع امكان فهم العقل شيئا مما يتعارف به سيما انه يوجب سنوا ثبات الصانع والتوحيد وامثالهما وثانيتها ان اللان حكم عقولنا
 بحسن الصدق مثلا وهو لا يثبت الواضع والكلام فيه كما في غير ان عقولنا لم يصل الى الواضع في جميع الامور الا ان منها ما يحكم به
 مطابقا للواقع وهذا من انكاره ذلك موجب للتحد والمذكور من سنوا ثبات العلم بالبره وقد لا يجوز ان يوجب اخره فبذلك فائدته في ذكرها
 ذكرناها في الشرح الثالث ان الحسن والفتح لم يكونا عقليين انما هما الرسل في تكليفهم بان يعلموا ان الصدق في قول الحق ان يقول لا يجب
 على ذلك لاجل ان علم صدق فان قال انظر في معجزتي في تعلم فنقول انظر حتى يجب العقلي مفقود ولا يجب شرعا حتى انظر او يقول لا يجب
 حتى يثبت الشرع ولا يثبت حتى انظر ولا انظر في الرسول بل يلزم عدم العقاب على من لا يفهم الاشرع في هذا اليوم من شك بان لا يجب على
 نفس الا انه بل يورد الى الجواز سقوط التكليف القول بان لا يمكن عدم العقل الا انه بدلا لا وعدم الالفان اليه او وقوع النظر غير سبق
 وعونه او حصول العلم بالمعجزة باختيارنا واثرة وعبر من ذلك مدفع بان ذلك وان ينفى وقوع الاقدام ولكنه لا ينفى امكانه في مستلزم
 لا مكان انتفاقا فانه التعبد عدم وجوب اتباع الرسل وهو يتطوّر وهذا الدليل بوجهه ان الاقدام مشتركة لان الوجوب العقلي للنظر
 في معجزته الذي من فطره النظر الى المعجزة وان كان واجبا عقلا عند المعجزة الا ان وجوبه ليس ضروريا بالتوفيق على صور نظيره كما فاده
 النظر العلم حتى يجب وجوبه عن الله وانما لا يثبت الا بالنظر وان ما لا يثبت الا بالوجوب لا يوجب خالفه كل ثباته وعلى هذا فلما طار ان يقول
 لا انظر الى المعجزة لان وجوب هذا النظر مفقود على النظر وانما لا انظر حتى يجب لا يجب بثبت وجوب النظر بوجوب منع النظر فانه محكم كل من له
 عقل بان انه اذا قال احدكم كلف الله سبحانه الذي خلفك فيك بعشي ابيك في خلفك تعرض طلبة فيك امور وان يثبت عن امور
 اعطاني معجزة وانظر اليها يحصل لك العلم صدقها لان النظر اليها يجب لك على المكلف ما ما ذكره من الاحتياج الى المبدأ في المبدأ
 وهي نظيره فبغير منع نظيره الاولى باطلا فانه ان النظر في المعجزة يكون بالاسناد لال واخرى بالنظر الى المعجزة وافاده الثاني للعلم الاحتياج الى
 نظر لذو الرأى البديهي بقطع بصدقه البني بعد منة المعجزة عن غير نامل كذا الثانية فانه لو سلم نظيره بوجوب المعجزة فانه في بدو الامر
 واما اذا احاد قال بعشي ربك ابيك بان امرك بالمعجزة واعطاه المعجزة المورثة للعلم فلا واما الثالثة ففيها ان الما عين من المعجزة كاتمة

الاخر فيقصد من نفي الثواب والعقاب الحسن والفتح العقليين لا يكونان ايضا الا اضافيين وقد وقع الخلاف فيه كما بان في الراجح اعلم ان الاشاعة
مع العقل في هذا المقام توافر احداهما في الحسن والفتح العقليين هل يكونان اثنين للانفعال اي مقتضى ذاته ومقتضى صفته لا لثبوتها او يكون احدا
كل ولا يكونان الا اضافيين وثانيهما في انها هل يكونان عقليين ام لا ولكن هذا النزاع انما هو في المعنى السادس والسابع فان الاشاعة
صريحها بان الحسن والفتح بغير هذين المعنيين لا يتوقفان على الشرع وجهه بغير ظاهر فان كون شيئا ملما للعرض والطبع او منافيا له
تاما لا ينافي بالشرع اصلا بل هذا مما يدرك العقل من غير توسط الشرع وقد خصص جماعة منهم الموالد العالم به النزاع بالساس وانكسر
جاء في السابغ انهم كما ذكره صاحب المواقف وبعض اخر من متأخري اصحابنا ونحو ذلك الكلام او في السادس ثم ندب له الكلام في السابغ ثم
بالنكاح في النزاع الاول فهم متاثران فاما في الثاني الكلام في الحسن والفتح بمعنى استحسان المدح والذم عقليا واشترعا فقال المعتزلة انه كما ان
في المحسوسات اشياء ملزمة للحسن واشياء ملزمة للفساد كالمعقولات افعال ملازمة للعقل بمعنى انه لو ادركها لم يجد هاتين افعالها مع قطع النظر عن الشرع
ملازمة لنفسه بحكم بان فاعلمها من حيث هو فاعلمها باستحقاق المدح وافعالها من غير ان يحكم بان فاعلمها باستحقاق الذم وقال الاشاعرة انه ليس كذلك
العقل بين قنابل المعلوم وبان لا يمتنع نفيه ولو اريد كل من هاتين شيئا او الشرع جعل احدهما مدحا والاخر ذما وهو غير مدح ولا ذم بل هو
لغيره والخبر انه ولو عكس لكان جائزا او انقلابا لا يتم بعد اعتبار امره ونهيه لا بصير الفعل لغيره حسنا عند العقل ولا في غير عند العقل
العقل بان ما امر الشارع موجب لاستحقاق المدح وما نهي عنه موجب لاستحقاق الذم بسبب امره ونهيه بل بان على ما كان عليه من مساوئ الطبع
عند العقل لا يحكم بان مثالا او امرا للشرع والاجتماع بينهما حسنة بحكم بان ما امر الشارع حسنة وما نهي عنه في غير من غير الشرع مدح
ونعته ولا يخفى ان ذلك النزاع بين هذين الطرفين انما هو على طريق الاحجاب والسلب الكليين لكن المعتزلة في هذا المقام في حجة انما هي
الاشاعة من غير ملاحظة اثبات الكليته ثم بعد ذلك يتبين ان الامر الشارع ونهيه لا يكونان الحسن والفتح عقليا فيلزم منه الكليته في افعال
الله سبحانه فاما ان يكون القول بالحسن والفتح الشرعيين فيها فلا اشاعة فيقوله ما عنها مطم والمعتزلة يكتفون هنا باثبات انما فيها في الجملة ثم
يتكلمون في كل فعل من افعالها مستحبا في موضع لا يخفى ان هذا المراد بالعقل هنا مقابلا للشرع في ما كان محققا ثابتا في نفسه مع قطع النظر
عن امر الشارع ونهيه وليس المراد ما يدرك العقل من غير ان يتبين ان الشرع كما هو فهمه والامر بالفتح العقليين الى ما يدرك العقل من
وما يدركه بالنظر وما لا يدركه الا من جهة امر الشارع ونهيه اطلاقا العقل على مثل ذلك شائع كما اطلقوا القول العقل على الذي لا يتحقق
نقد الامر لا يروى لعقله بل ذلك العقل يمكن ان يكون المراد بحكم العقل الجبري وانه لا لبس في الفعل بل هو العقل الذي هو العقل على ما
عليه الواقع وجماعه وانما ذلك الخلق والحاجه بحكم بذلك فيكون يعلم العقل بالفعل على ما هو عليه جميع جهاته حتى جهة النفي
الواقع جهة الذم والمدح ولكن لا يمدح ولا يذم عدلا او نفاقا او اعتباطا ان لا يعلم ان هذه الجهة توجب المدح والذم مدح في العلم بان يكون
هذه الجهة توجب المدح والذم انهم من اعتباطا ان الفعل وجهاته واقف المراد العقل الذي لم يتقبل جواب الاستعداد بل كان في الذم جهة العالمة لا
مخفى ان المراد بمدح العقل في مدح العقل على ما هو عليه فيكون الفعل بحيث لو خيلت لقوة العاقلة طبعها بوجه مستحبا لا
مدح ويكون واضحا بوجهه ويزيد في مدح العقل ولا اعتباطا بالمدح والذم الحاصلين من جهة القوى الغضبية الشهوانية والوهمية العنصرية
والعاقلة فلو صرحوا بامتناعها على انواع الدقائق ووضعت الدوافع انما هي عجيبة واصولها غريبة بحيث يستحيل اكل من يرادها فانه
مدح المصنوع والصانع عند الفاعلين ولكن هذا المدح ليس محل النزاع لانه ليس من مقتضى القوة العاقلة فان الشارع ذمها وهو كما
عن فريضة امر في تصورهما العقل جميع جهاتها باستحقاقها كما يكون الحق مع المعتزلة وبذلك على وجه الاول انما الاشك في ذلك كما نجد
ان الحواس الظاهرة من افعالها في منافرة وجودها وعداها لا يشك في حسنيتها او في جبرها من لا يسمع بالشرع اصلا فانه لا شك ان كسلا
بالمعلوم ورفع الظاهر عن مستحق المدح ومعاقبة الظالم وتخصيصه على ما امر مستحق الذم وان لم يكن شرع اصلا ومن الاعمال المحببة
او في جميع اهل الملك النحل من العقلاء بالشرع وغيرهم ولو لا الحسن والفتح العقليين للزم ان لا يكون عند غير العقلاء شرع بغير
والحسن ويكون جميع الافعال عندهم على السواء مع انه لو فرض احد شيئا يابى به ولم يسمع بحجج رسول ولا امر ولا نهي لا ثواب ولا عقاب
فدخل في ذلك الشخص بل وسئل عنه ان عمر وكان مديونا فاسا في ابدى الخصم مع اولاده وعيالهم واراضا فمات اولاده وسبي نسوا
وزجر نفسه ففزعهم بدد ونهه واعطاهم ماله وانعيت نفسه استخلاصه بحسنه الا حسنا الا في حق فكه وفلان اولاده ونسوانه وهما لهم معاشهم وضيق على
نفسه ثم بعد خلاص عمر واخذ زيدا وحسنة بغيره واولاده كل يوم وصيرون عليه في الاكل والشرب فكيف علم عمر ورامع زيدا في نفسه
بان نفوا ان زيدا النشأ في البداوة العاقلة عن الشرع بغيره فيكون ذلك ونقول انه لا يرد على عمر ودم والطان الخصم لا يكره ذلك ولو كان
فهو في مقام المحاسبة والجدال الا ترى الاشاعة انهم في مقام الوعد والنصيحة يصحون بذلك لو واجعت كتبهم المولفة في الاخلاق والادب
وشرح شغل القوة العاقلة لئلا ترى منهم بغيره بل يظهر انهم في مثل هذه الامور هم بذلك فلو لم يجدوا شئ من المصالح فان
مردهم من ان ما يستحق العقاب ويحكم فيه بمصلحة فهو حجة وان لم يجر به شرع ومقابل ان فوطم بحجة القياس لا يثبت شيئا على القول

هذا هو الوجه في مدح العقل
والذم له في جميع جهاته
فان المدح والذم لا يكونان
بالاعتباط بل بالحق
والمدح والذم لا يكونان
بالاعتباط بل بالحق

وان لم يوجب شيئاً بل لم يخلو مقتضى كلام الشارع فيه ولو اوجبا معاً فانه لا يلزم عدم كون شيء منهما سبباً بل يلزم خلاف مقتضى كلامه
ففيه هو بطريقه على هذا فكيف ان ثبتنا ان الداخل بل يلزم الحكم بخروج احد السببين فيه عن السببية فان اشبهنا الشرع بينهما كانت سببتهما
بقول الشارع ويكون ثبوتها في جميع اقسام ذلك السبب لعموم الاطلاق فيمكن الخلط بينهما بل لا بد من اوجبه ما شئت ان الثاني لا يوجب
سبباً لان مقتضى قوله الاظهار يوجب الكفاية ومخالفة التذريع يوجبها اما ان الامر في كل وجهيهما بينهما ما يوجب ايجاباً لوجب عند التفاضل وهو
كون المحببة اصل واحد وهو غير جائز او انما يوجبها للمهنية عند الاقرار والقرن لعمامها لوجبها لآخر عند التعدد بل يلزم استعمال اللفظ في معية
ايجابها او انما يوجبها للمهنية عند الواحد بان يخص كل منهما بما ينفذه لا خوفه لا يكون الثاني موجباً لشيء لا يثبت فيه فتعبر ولا اقل من
احتمال الضرر او نقصاً للتعدد او كتاب خلافه لا يصلح ان لا يدل على شيء في مثل من نظر فيه كفر من خالفه لانه ولو كان ولا امر
للتعدد فعلى شيء واحد جائز مضافاً الى ان السبب السبب الاحكام دون موضوعاتها ولا يلزم من تعدد الاحكام تعدد الموضوعات مقام جواز
السبب من جهة متعدده كونه وحسب الحاضر الاجنبية في هذا مضافاً الى ان السبب لا يختص كل سبب بالسبب كما في قول الزجاء في زيد فاعطه
ردهما وان سعى في خارج فاعطه ردما وفيه مضافاً الى منع التبادول انما يمتشي ان كان هناك لفظ مع ان الحكم قد ثبت بل جاء ونحوه مع
الاقتضا الدال على الاستبعاد غير محصور ودعوى التبادول لكل فاسد الثالث مقتضى كل سبب ان يثبتان بسببية بل هو مقتضى وجوب
الامتنان ولا ضرورة عدم التداخل وفيه منع كل من لا يثبت في الرابع انما في الفقه عليه محبت بما اثر كواسبب لظواهر في غير
او بدلاً لتعاقب بعض الموارد فهو ان لا يثبت من الاصل يجوز استثناءه الى بل لا بد ان زيد مطلقاً ولا اكثر خال عن ذكره وانما علواً
في مورد بل ليل الحاضر استطراد الشرع فان لم يرد فيهما من الظاهر انما الى الدان على بعد المسببات وانما سببها الاخرى انما
الصاوة والزكوة والصواب والحد باب غيرهما على كثرة ما اجمع مع توافق سببها وهي مع هذا متعدده كالصلوة والغائبة والحاضر
المستعدده وصلوة الفجر مع الطواف والتأفلة والزكوة مع الكسوف والعقبة مع الاستسقاء وكذا انواع الصيام ولفاسم الزكوة والديون المستفتر
باسباب مختلفة وغير ذلك في غير المعادضة بثبوت التداخل في ثبوتهم عليه كثير من الابواب بحيث يمكن دعوى مساواة الدان فيه على العدم
كأبواب الموضوعات والظواهر لا يختص بالامان والتعدد وكثير من الحدود وظواهره لا يفيد الاستفراغ في مثل ذلك شيئاً انما على غير التسليم
لا يكون الاثر بل الحاقه بالغالب هو ليس في الاخرى ان بعد ثبوت اصل الطهارة الاولى لا يشترط الوعد الشارع بنجاسة اكثرها لا يحكم بنجاسة
اكثرها لا يكون بنجاسة محل الشك السادس ان لا يشك في بعض الموارد والمقتضى له وهو اختلاف النسبة الى السبب بجميع محقق وفائده بل هو
علم انه مقتضى وهو لم يغير ذلك الا في باب ثبات العلم بالنسبة الذي هو من ضعف افعاله الفاسد وقد يثبت له الاصل في ثبوتها لغيرنا
ضعفها في غير هذا الكتاب ثم لا يخفى ان جواب الواحد انما هو مع عدم مسبوقة السبب الثاني في السبب الاول واما مع ما فلا شك في صالته عدم
التداخل ولا شك في التعدد مع اختلاف المسببات فوعايل جديره وكلية وهل يوقف كفاية الواحد فيها بل يلزم على فعل التعدد وعلى عدم
عدم التداخل او يبدل محل ولو قصد عدمه الظاهر الثالث في قصد الفعل امتثال الشارع الا بما يثبت في اشتراط ضد السبب او وصفه لا يتحقق
الا بالقصد وبطريقه ان التداخل لا يغلب في هذا الموضع
الاسلامية ومبني كثير من المنازعات بين الفرض وقد كثرت الشارحة فيها فبعضها يوجب فاعلهما الا في بعض النزاع في ان العقل
لا حكمه اصلاً ليدفع حكمه بكثير من الامور وانما النزاع في انه هل يحكم بالحسن والقياس كما هو صريح بعض الفقهاء وغيره ولا يخصص واعتوى المسئلة
بالحسن والقياس انما في المصريح بغير تضاعيف كلما انهم ان الحسن الفقيه يطلقها على معان ثمانية صفة الكمال والنقص وملائمة الغرض ومنازعة
وقد يعبر عنها بالصحة والعسفة وملائمة الطبع ومنازعة وكون الفعل بحيث للعالم بحاله التنازل وعليه ان يفعله كونه محبة ان يفعله كونه
في باب وكون لفعله مما لا يرجح في فعله ما فيه حرج واستحساناً فاعله والمصلحة والالزام واستحساناً فاعله التواضع والتفقا وكونه محبة
الشائع بمدح فاعله والالزام ان لا اكثر اكتفوا بذلك بعض ذلك المعاني في قيامه متفادون وقد مضى بعضهم لوجبه لا كفاية بل وجوب
كما انه وجب ترك الاول بان تاركه في مقامه بان ما يصدق في الافعال الصغار ترك الثالث بانه معنى غير متساو بل مع الى الثاني في ترك
الخامس يرجع الى السادس في قولنا انما في الثاني والسادس ان لا معنى لكون العلم حسناً الا ان يثبت عليه مصلحاً وقوانداً لا يثبت
عليه مصلحاً وقوانداً لا يثبت على الجهل وان المصلحة في شئ للمدح ومعنى كونه كمالاً ليس كمالاً لا يثبت في الثاني والثالث اما اليقين في المعاصلة او لا
الى الثاني كما سبق في الرابع كالأول بل يمكن رجوعه الى السابع اجازة معنى لكون الفعل بحيث يجب للعالم بحاله التنازل وعليه ان يفعله لا ان لا
غرضه وبشيء يفعله للمدح او الثواب الخامس في الرابع من الموارد بالرجوع الى الضمير في الثاني والالزام في السادس والعقاب في السابع او
الاعم من ثلثه فيرجع اليها وقد يخص بالالزام الشرع فيرجع الى الثامن وهو ليس معنى آخر وراء السادس له ولو خص منه ذكره الاشاعرة الذين يوجبون
الابل للمدح والالزام الشرعيين فيلخص من ذلك ان معنى الحسن والفج في الثاني والسادس والسابع وظهر وجه اختلافهم في ذكر معانيها في الثامن
اذ قد عرفت ان المعاني الثمانية ذكرها اكثر مما يرجع الى معان ثلثة ملازمة العزم ومخالفة كونه موجبا لاستحسان المدح والالزام واستحسان الثواب
والعقاب فاعلم ان المعاني الاول مع ما يرجع اليه لا يكون ان الاضافتين لا اختلاف الطابع ولا العزم وثقوا في المطالب لا راء واما ما بين

به والاخر مفهوم الوصف والشرط وتخصيص المفهوم بالاول في المفهوم الشرطي والوصف غير ان في محل النزاع الرابع قد يهتد في النزاع بين
حبل القوم المفهوم من باب دلالة الالتزام وبين مشكك في ثباته بالبناء والادال على الحقيقة التي هي المطابقة هو فاسد لا في البناء ويحقق
كل من المدلولات الثلاثة فانه قد يثبت او معنى من لفظ من غير ثبات او غير جمعا وقد يثبت او في ضمن ثبات او غير الجملة الحاصل في الذهب يحصل
كله وقد يثبت او بسبب كونه لازما لثباته والحاصل ان ثباته معنى من لفظ قد يكون يثبت او كونه مدلول للفظ فقط وهذا البناء
علامته للحقيقة كونه المعنى مطابقا وقد يكون بحصوله في الذهب بواسطة حصوله الذي هو جوهره الذي يثبت او مع غيره الذي يثبت او قد يكون بحصوله في الذهب بواسطة حصوله
يكون بحصوله في الذهب بواسطة حصوله الذي هو جوهره الذي يثبت او مع غيره الذي يثبت او قد يكون بحصوله في الذهب بواسطة حصوله
ملزوم من الخارج والعملي او الوضعي فلا يلزم بين مطلق الثبات والمطابقة فان قيل دلالة على المفاهيم في غير ذلك لا في ذلك فلا قبل
هي بضميمة لاجل الوضع لا من حيث انها ليست مطابقة وهو شرط ولا التزامية الا لم يلزم له الشعور والادارة وهما ههنا لازمة للبشر ولا ههنا
مفيدة كما في السببية وهي دلالة على الامر في ضعف الاول يمنع الوضع لا من حيث بل المنطوق المفيد بفيد المفهوم بان يكون التقييد خلا
وول لفيق والثاني بان الشعور في اللزوم الوضعي لازم ولا لم يعلم استعمال للفظ في ما وضع له والثالث بان المراد من ثباتها السببية
من جهة انها المفهوم بل انها مع المنطوق يكون مع السببية انها تمام معنا الموضوع له وقيل هي التزامية عقلية اي سببية تخصيص
المفهوم بالذيل العقلي ويضعفه ضعف لدليل الظاهر ان التزامية ضعيفة في مدلولها لغوية وخطابية ان بعد انفس اللزوم العقلي
والخارجي والذهني بين المعنيين فلا بد من فهمه للفظ ونباده من موجب ليس الا الوضع وليس بالمطابقة وهو شرط ولا النسخة في النسخ
بين المعنى التضميني والالتزامي انما هي دلالة انتقال الى الامر معان غير توسط الانتقال الى احدهما للانتقال الى الآخر وتوسطه فلا في الثاني والثالث
التزامي الامر هنا من قبل الثاني فان لفظه ينقل الى المنطوق بتوسطه الى المفهوم كما في امته فداشتر في طي عيانا انما الى الموضوع في
في المفهوم من غير ما في المنطوق في موضوع المفهوم مع المنطوق هو محض التقييد والحكم نفي او اثباتا لا غير افعي مفهوم شرط مثلا مختلف
جود الشرط وعدمه وبتوسط الحكم ونفيه ولا يثبت في غيره ففي قولك ان جاز يد فأكبر منه يجب بقاء الجي ويزيد وكرامه ويختلف شرط وجوب
الجي في شرط عدمه الجي وجوبه كرام فأكبر بعد فليس المفهوم ان نصيرها وان الجي غير وان لم يجز يد فلا تضرب ولا يجب كرام غير وعلى
قوله سيج ان جاء كم فاسو يثبات فينبو التي في ثبات الفاسو يكون مفهوما لشرط ان الجي فاسو فلا يجب التثبيث في ثبات الفاسو وان جاء كم عارل
لانه لا يجب التثبيث في ثبات الفاسو في ان جاء كم فأكبر في مفهومه الذي هو ان جاء كم فأكبر في مفهومه متعارفان في قول الاول
العالم وفي الآخر غير العالم قلنا العالم معان ذات منصفة بالعلم والموضوع هو لذات والافاضا بالعلم وصفها وهي باقية وان يبدل وصفها
المقصود الثالث عند ما يتعلق بالحكم ولقد قدم مفقده هي انهم قد قسموا الحكم الى شرعي وضعي وعرفي الاول نازع بخلاف الله المتعلق بافعال
المكلفين بالاقتضا او التخيير وتوى طلب لشارع الفعل والترك او التخيير ثم العرفي لاجل الخطا بغيره في الاحتكاك نازع بالكلام الموجبة اخرى
الكلام ثم يقسموا الحكم الشرعي نازع الى الوضو والحرمة واخوانها واخرى الى الايجاب والتحريم واخوانها وثالثه الى الوجوب والحرمة والايجاب والتحريم
والتعريف الذي يرد كونه لا يثبت في اكثر على شيء من الاقسام كما لا يخفى مع ان الاقسام على بعض النسخة يكون فعلية على الاخر انفعالية في ثالث
مختلفة والثاني ذلك سببا فيهم وحقيقة لاجل الحكم في صلاتهم بطول علمان ثلثة الخطا المذكور وما يفتيد وهو الطلب في التخيير وما يثبت
عليه هو الوجوب والحرمة وعرفها وذلك في حكم القاضي انه اذا حكم بشي يقول فانه يطلق الحكم على قوله فتبين هذا الحكم واخرى في حكم بالحلف وبر
انه امر به وطلبه وثالثه في حكمه بساط الحلف والحكم بالمعنى الاول لا ينقسم بنفسه الى شيء من الاقسام المذكور بل الى ثمانية على ذلك الاقسام او
يفيد ههنا بالمعنى الثاني ينقسم الى الاقسام الفعلية والثالث الى الانفعالية فيتعرف بالخطا فيشر بالحكم بالكلام نظر الى المعنى الاول ومنه شره في
الكلام نظر الى الثاني ولم اعثر على من عرفه نظر الى الثالث ثم انهم من جعل الاقسام الخمسة من الصريح فادخل الوضع في الشرعي ومنهم من
ختمها به فاخرج عن ذلك وجبه وثلثة الاخراج فيجعلوا كل اقسامها الاخرى وينقسموا الاول الى الاقسام الخمسة المشهورة والثاني الى اقسام
السبعة والشرطية والمانعية والصحة والبطالان والخصه والغريمية والتقدير ومنهم من ينقص وقد مرهم مما يتعلق بالحكام الخمسة الشرعية
مباحث الامر الذي تذكر ههنا تبادلا مما يتعلق بالحكام الوضع وبالحكام **منها** الجع في السببية ما يلزم وجوده الوجود وعدمه الوجود
لذاته والقيود لا خبر له حول سبب فام سبب اخر مقامه وفان عدم الشرط ووجود المانع والمراد باسناد ازم وجوده الوجود وان يكون هو الموثق
فيه وان يوقف ترتيب لا تر عليه على شيء اخر وذلك التوقف لا ينافي للزوم كما ان الاخراف من لوازم النار مع ان ترتيبه عليه يوقف على قابلية الحبل
فلا يلزم ان المراد بالسبب كان لنام فلا يمتدح الى القيد لا خبر لا سببا معان فانه مع عدم الشرط ووجود المانع وان كان لاعم فلا يلزم من وجود
الوجود بل هو عين الشرط ووضوح المقام ان لكل حادث سببا تاما وهو مركب من امور بعضها موقوف في وجود الحادث وبعضها من شرائطه
الموثق وليس لوجوده من ثارده كما ان الاخراف سببا تاما هو النار فقابلية الحبل لا شأن ان الاخراف النار ولكن ترتيبه عليه يوقف على قابلية
الحبل بهذا صرح الفوسنجي شرح الجويد في جواب من قال ان عدم المانع من اجزاء العللة الثامنة فيلزم ثباته في الوجود والموثوق في الوجود
هو الفاعل فقط وعدم المانع مما يوقف ثابته عليه ليس موثوقا في ثباته في الحاصل ان بعض الاجزاء ماضية لوجوده وبعضها ماضية في ثباته عليه

من باب التخيير

لا يختص بالعموم ومنها عكس سابقه مخوذة بصدق صرح باقائه المحصر صاحب المفتاح والدي لعلامة الانبساط سند عليه
بما ذكره لئلا لا يضل ثانيا وقد عرفت ضعفه والنبات غير ثابت في الحق عدم افاذه المحصر منها المحصر بنوعه المبدأ والخبر وكلها ما يلزم
الحبس سواء كان الجهر عام والخصم مطلقا ومن جهة صرح باقائه المحصر مطلقا اليان ويضع عليه التلخيص وشرحه وحاشية بل انما منها الجاهل
عليه بدل عليه منه مقتضى اتحاد الحبس في اتحاد الحبس مع شئ واتحاد شئ وحسب بل هو كما قبل معنى اعلى من المحصر بدل عليه بعض التباد
كما يظهر من ملاحظة قولهم الكرم النقي والامر الشجاع والامر بدخله لا بد من العلم وابداه العالم وابداه الدنيا والنوكل على الله وعين لك من
الموارد واضح بما ذكرنا قولنا الامر بد بغير المحصر وجهين لغرض المبدأ وجعل خبره لخص ومن جهة بغيره المبدأ باللام و
صدق في بد بغيره من جهة الاولى خاصة وفي المطلق من جهة الثانية منها المحصر فيقدم ملحقة التلخيص الحق عدم افاذه له كالبينة خفيفة
وضعا وان افاده في بعض الموارد لعدم دليل عليه لئلا يذكره الاكثر وان اعتبر مفهومه في مقام بغيره وكذا كل ما افاد المحصر فصرح الحكم على
فقد حقيقته ومجازا ثم ان كان مدلوله اثبات الحكم للمختص وبغيره النقي من غير جهة نهية التركيب كما في الامر بد يكون فالحكم من غير جهة
وان كان النقي ايضا مدكورا كما في ما والا يكون الحكم بالمتنوع ولذا لم يعد اكثر الاصول بين المحصر وما والا من باب المعلوم وما هو ان لا يفي
كن ذلك لان مقتضى المحصر هو معنى مركب من النقي والاثبات فغير صحيح لان مقتضى المتنوع المحصر هو معنى مركب من النقي والاثبات فغير صحيح
لبي المحصر بل مفاده اثبات الحكم المذكور في مقتضى من غير اختصاصه من جهة الضرر كما في الشرط ويسمى مجموع الحكمين حصوا
فنازل منها **ساج** لا جهة في مفهوم الزمان والمكان وفافا لا اكثر وفيل جهة واخاره والدي لعلامة له بعض ما من التباد و
حلو التقييد عن لفظة لوكاه والتباد وم والفائدة غير مختصة في ذلك كما مر ما عدم صحة البيع وغيره من العقول قال الموكل بعيني يوم كذا
او مكان كذا وخالفه لوكيل فلان التوكيل تابع للفظ المختص بما فيه حيث يخص الاذن في ذلك ولا جهة ايضا في مفهوم اللقب فافا لغيره يكر
الداف بعض الحنا بل عدم مقتضى لا يجاميه الكفر القائل بده وجوده وحج رسول الله وبغيره القائل امي ليست انية استفاضة النعير
من الخارج ولتتم ذلك الفصل بعون الله تعالى في بعض المناظر ان ثمة الخلاف في المعلوم مطلقا يظهر ان كان مخالفا لاصل نحو ليس في الغنم
فكوه ان كانت معلوفة واما اذا كان موافقا له في حق الغنم فكوه ان كانت سائمة فلا ان نفى الزكوة عن المعلوفة مقتضى اصله قال ان
حجب المعلوم انما نشأ من ذلك لكونه مذكورا في العقول من جهة الاصل واستشهاده على ذلك بكونه لا مثله المذكورة في اسنده لا انهم كلهم امن
هذا القيل لا يتجني ما فيه فان التفرق في الموافقة ظاهر جدا فان القائل بحجبة المعلوم يقول ان من الشائع هو ما حكم بين فلا يحتاج الى اجابة
وتخصر طلب المعلوفة وكونه خلافا موافقا لاصل لا يكفي الا بعد استعلاء الوسع وايضا من لا يقول بحجبة اصل فيها الا من غير محكم مقتضى
ان قال بحجبة مخالفا من لم يقل بانه موافقا لاصل لا يصلح معاصدا لبل لمخالفة الموقوفان للبلين ح بتعادلا ومحصل الحاجة الى التوجه ويرجع
بدونه الى التوقف والتخير الثانية قد نبههم ان مفهوم قولنا ان مجاز بد فأكوه ان لم ينجح في انكره هو خطا لان الموقوف الحكم الثانية المذكور
غير المذكور وضع الاجاب هو عدم الوجوب لا كونه ان كان حكم المتنوع هو الجواز بالمعنى العام يكون مفهوم الحرفة الثالثة قد ذكر جماعة ان
مفهوم كل غنم سائمة فيه فكوه ان كل معلوفة ليس فيه الزكوة فيصير على ثلث وجوبها في بعض المعلوفة وعدم وجوبها في شئ منها وان مفهوم
بعض السائمة فيه فكوه ان بعض المعلوفة ليس كذلك وبغيره لا شئ من المعلوفة فيه الزكوة وان مفهومه لا شئ من المعلوفة فيه الزكوة ان شيئا
من السائمة فيه فكوه وقال صاحب المعالم ان مفهوم كل جوا مأكول اللحم يؤمن من سورة انه لا شئ مما يؤكل لحمه كذا نقل مثله الشيخ ايضا وقد ينص
لها بان القول الاول كان نشأ من جعل الموقوف مقتضا منطبقا للمنطوق مع انه غير صحيح كخلاف الموضوع وضمانها واما من طلق التقييد
على المفهوم فمزا انه رافع حكم المتنوع للمراد وضعه من غير المذكور ثم لا يصح قول الشيخ بان لا يلتزم على الخلاف حكم المذكور وغير المذكور هو
بوي القيد عن لفظة فكاهما يتعاون به الحكم المخالف لولم يتعاون به القيد ايضا لم يكن للتقييد فائدة فان قلت لفظة محجب بالحق الفقه والحكمة
فلن ينعى النسخ بعلاقة بالاجماع بل لفظة افوا الحكم في كل غنم سائمة فيه الزكوة ليس هو وجوب كوة الغنم بل وجوبها في لكل ذلك الحكم
بالقيد وينبغي في جميع ما عداه مع ان مني ما ذكره على الخصا بل الموقوف بقاء القيد وقد عرفت ضعفه بل هي هنا كلام اخر وهو انه لا ينبغي
في المفهوم سوى الحكم مع الوصف فهو الوصف الشري مفهوم الشرط وهكذا كما هو مقتضى دلالة حجبة لا من ان يكون مفهوم كل غنم سائمة
منه الزكوة واما تعبير الموضوع والتعبير بالشئ عن غير السائمة فيه فكوه فهو خروج قطعا عن المفهوم وما ذكرنا ظاهر ما ذكره لم ينشأ من
جعل الموقوف مقتضا منطبقا واما ما ذكره في الجواب فان قلت فلا يحصل الا صلاحا لا يتجني ثوان هذا الشرط ودعى قولهم مفهوم بعض
السائمة فيه الزكوة الى انه ان زاد مذكور السائمة ضعفه لبعض الغنم لا للغنم فقط فهو من ليس البعض الاخر الذي هو المعلوفة فكوه لا ما ذكره
وان زاد كون السائمة ضعفه للغنم في يوجب الحكم بغيره واثباتا الى البعض فهو موضح ان البعض الاخر من السائمة ليس يجب فيه الزكوة افوا لا يخفى
بما فيه اما او فلا المذكور في قولهم هو بعض السائمة لا بعض الغنم السائمة وهذا غير صالح لان براد بالمعنى الاول واما ثانيا فلان على جعل
السائمة وصفا للغنم فلان مفهومه ان البعض الاخر من السائمة ليس يجب فيه الزكوة وهذا مفهوما لفظ البعض الذي هو نوع من مفهوم العدد
او اللقب ليس تعرض لمفهوما الوصف نظر القائل انه مفهوما الوصف كذا في الشرط والاصل ان ههنا مفهومين احدهما مفهوما لفظ البعض فلنا

القيد صح

[illegible]

بل قال لا يخفى وجماعة من أئمة العربية ان وضع الصفة للتوضيح فقط سلمنا انها موضوع للآخر ولكنها موضوع للتوضيح ايها
على احد هاد وذا للبل والى امر ان لم يكن المحرم الاشارة ولم يقدح في اختصاص وجوب ان الواسطة ثابته ثم ان جميع ما ذكر من اختلاف في
اختيار ودر ليل وازاد وسؤال جواب جاني التعبد بالنهي المحال انهم لكونها وصفين ايضا فمما **ساج** مفهوم العدد ليس بخبر وفا لا
ومثل خبره مظهر وقال والدي لعل امره العدد ان كان مخالفا للحكم افاذا في الفقه الاقل والموافقة في الاكثر والا لم يقدح في ما عاده ولا بها
وفي الحكم ان كان خطرا او كراهة افاذا اثبات في الزائد وذا لنافي وكان غيرهما في العكس لنا عدم المغضي من وضع او ليل على ما في الصفة
اخرج الا لو نرى تقدم من لزوم القول ولاه وبقوله لا يدين على السبعين بعد نزول قوله نعم ان يستغفر لهم سبعين مرة فان يغفر الله
لهم وانه لو لم يبدل تغليظ حكم على عد وعلى مخالفة غيره فيه بلزم ان يحصل الحكم مرة لا ستانوا محصل الحاصل في قوله طه وانا احده
اذا وقع الكلب فيه ان تغسله سبعين مرة ان لا يكون السبع مظهر لان الظاهر ان حصل بدون السبع لا يحصل به الا لا يحصل الحاصل ولا
يحصل بان انما يتم ذلك ومن قال بان هذا الديل يخص بالنافي فقد سمي الجواب ما في الاول فقد مر اما في الثاني فبان يمكن ان يكون
طهره صم لا يدين على السبعين لعل الله يغفر لهم حيث لا يكون غايبا لا يفي لا مكان والرجاء كما كان مع السبعين قبل نزول الآية لا يفي
لغفر الله لهم وللفيد للسبعين هو الثاني على انه لو لم يجرى النافى اما في الثالث فبان لا يمكن ان يكون بدل ليل خارج عن بعض المواضع على مخالفة
شي في الحكم ولزوم محصل الحاصل ليل خارجي وليس هذا من باب مفهوم العدد اخرج والدي وعلى الاول بوزال المتعول بوزال علته وعلى الثاني
باشتمال الاكثر على العلة والزائد لا ينافيه وعلى الثالث بعدم المغضي وفيه ان كل شيء يصف حكمه وول ليل على علة فيثبت مخالفة ما لا يثبت على
العلم المذكور في الحكم وموافقة ما يثبت عليه فيمكن ان كان من الغالب فلا يخفى القامع ان مطلق الاثبات لا يثبت على العلة ولا يثبت على الاقل
من النصف الاكثر فلا يمكن ان يكون العلة مفهوم من الخارج ولا شكال في الدال على مخالفة والموافقة المذكورين هو العلة انه مفهوم العدد على ما
حكم به من ذلك على موافقة الاكثر في ثبوت ان اريد الحكم بغيره الاكثر انما هو محصل الحاصل وان اريد بان الحكم يحصل بالعدل المذكور والزا
لا ينافيه وهذا ليس موافقة للاكثر مع الاقل اخرج الآخر على ثبوت الحكم في الزائد ان كان خطرا او كراهة وذا لنافي بوجود المحرم في الزائد على المغضي
في النافى وعلى الثبوت في النافى ان كان غيرهما وذا الزائد بوجود النافى في عدم المغضي في الزائد وفيه مضى الى ان يستنبط من القدر
هو ان بعد ان ما ذكره ليس كبا فانه قد يتعلق بالاجاب والاسم في بعد لا يتعلق بالنافى بل يكون حراما كوجوب بيع وكما في الظاهر وحيث
دكت فان قلت ان الركنة المتحققة في صفات اربع ولجبة فلما كان فيما يتعلق بالحيثية فان لا يتم الواحد المتحقق في صفات ثمانية اهل الله في عاقلها
منه عنده ثم وقد يتعلق بالحيثية في صفات اربع بالزائد كمثل الركعات **ساج** مفهوم الغاية خبر وفا لا اكثر يعني ان تغليظ الحكم على
غاية سواء كان بالنهي بها او بالبيان عليها ايد على مخالفة حكم ما بعد من الغاية لما قبلها والمراد ان يكون الغاية غايية للحكم وذا
اذا كانت غايية لبعض معلقاته فانه لا يوجب الى صفته وهب الاستدلال في بعض مخالفة النافى من اصحابنا الى عدم جبهه وهو من هب بعض
لنا اولا التبادر فانه ما لا شك بان التبادر من قول القائل كنت مع زيد في هذا السفر الى المنزل لعل في المفارقة عنه بعد ولو قال احد كذا في سفرنا
في الرحلة الى موضع كذا يصح ان يتوهم احد بعد اوجبه ثم وثابنا التبادر من قول القائل صم الى الليل ثم الى النهار وجوب الصيام والفتا
الليل والنهار ولو كان مخالفا لغيره بعد الغاية لما قبلها كان اخر معنى كون شئ آخر انتهى وانتهاء له انه فيهم عند الوصول اليه لا لم يكن اخر وانها في قوله
ثبوت الحكم بعد الوصول الى الغاية لم يكن الغاية غايية وهو متعلق بالمنطوق والفريق بين ذلك الدليل سابق بين السابق على بناء مفهوم اللفظ
من دون فوسط اخر وبناء ذلك على دعوى بناء كون الغاية اخر وانتهاء الحكم من اللفظ واستلزام كونها اخر وانها فيهم عند الوصول الىها
هو كون الاخر الغاية لو كان معنى اخر ما ينهي اللفظ ويقطع عنه وكان معنى اخر وجوب الصيام لعل ان ما يقطع الصوم عند فقد
الفهم من جملة المنطوق لو كان معنى اخر ما ينهي اللفظ ويقطع ام يقطع فلا يلزم الفهم فلما التبادر ان الغاية هي الاخر والمنتهى
بشرط شئ مطلقا لا يخصصه ملاحظة ان ما بعد المنتهى مخالف لما قبله يقطع الحكم عنه ولا يعود لك لكن يدعي كون حكم ما بعد مخالفا لما قبله
لا سيما ذلك المطلق قبل لو كان عدم مخالفة خلاف مقتضى المنطوق فلا يلزم كون الكلام مع النصيح بعدم اذنه المفهوم مخالفا لغيره كل ولا يثبت
فيه سوى ما قبل من ان لم يغفل بل احد فان دانهم صوابا يكون حجة فيهم وذا وبيانهم لم يصحوا بالخير في غير صلاتهم كونهم لا زالوا في حجة
فان مثل اذ قال القائل سر من هذا الى بصره ومنها الى الكوفة ومنها الى بغداد لا يجوز اصلا فلما انهم ولكن المفهوم معتبر فيه لان هذا الكلام و
مثله لا يثبت بالمتناول في العرف فكانه قال ليكن المنزل الاول الى المصيرة والثاني الى الكوفة وهكذا في كل قول اخر الصوم مثلا او الليل الى الصوم
الواجب ببناء الخطاب تنقائه اول الليل فلا يلزم عدم وجوبه بعد بل يمكن ان يكون لمصلحة فلما التبادر اخر وجوب الصيام من غير تعبد او
الليل الا في ان القائل كذا في رحلة الى المنزل المذكور في بناء ومنه تنقائه الوضوء بعد مطهرا الراحة التي يخرج عنها هذا الكلام قبل ان معنى يتعلق
الحكم على الغاية هنا اخر بل معنى قوله صم الى الليل في اريد منكم الامساك الخاص في زمان اوله طلوع الفجر واخره الليل وظاهر ان مطلوبة الاكل
في العطف الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبة فيها بعد فلما هذا ليس غايية الحكم على الغاية خرج لبعض معلقاته الحكم الذي حجب
الى الموضوعات بين منه وجوب الصوم في زمان غير اوله واخره وكلاهما في تعليق حكم على غايية ليل السيد من اجله جوابا عما مر في الصفة وقد

المورد بالعبارة
فيما لا يثبت على الاكثر
فيما لا يثبت على الاكثر
فيما لا يثبت على الاكثر
فيما لا يثبت على الاكثر
فيما لا يثبت على الاكثر
فيما لا يثبت على الاكثر
فيما لا يثبت على الاكثر
فيما لا يثبت على الاكثر
فيما لا يثبت على الاكثر
فيما لا يثبت على الاكثر

سبحان

[illegible]

[illegible]

كثيرا واختلفوا فيها قال السيد الصدوق العام عندنا مساواة الحكم للنصوص وما شموله للظاهر فلا ولا يظهر انهم من الاحاديث الواردة
في تفسير هذا الشمول ونقل عن الشيخ الفاضل حسين بن شهاب الدين العاملي انه قال ان المفهوم من الاحاديث هو الحكم ما لا يحتمل
غير ما فيها من منع بفاحكم على حاله والمشتبه ما عداه انتهى في نقل تعاريفه منها انه ما انضج معناه وظاهر كل عارف باللغة ومنها انه
ما كان محفوظا من النسخ ومنها انه ما كان منضمنا للثبوت لا فاداه اما مع ما قبله وما بعده وقد يفسر بالضم والفتح وهو المعنى اللغوي
كما صرح به في مجمع البحرين قال شيخنا الطبرسي قبل في الحكم والمشتبه في قول احداهما ان الحكم ما علم المراد منه بظاهر من غير فريضة بغير النسخ
ونقل صاحب الفوائد الطوسي عن بعض الفضلاء عنهم عن النسخ ان النسخ المستوح من المشتبهات والحكمات من التأسيسات وبالجملة يعني المراد بالحكم
والمشتبه المذكور في الكتاب شكل في الفقه للعلوم ان النسخ المستوح من المشتبهات والحكمات من التأسيسات وبالجملة يعني المراد بالحكم
الكتاب ان لم يثبت جوبا لا فاضا في العمل باعلنا انه من الحكمات والنسخ غير العمل بغيره كما ياتي في **الرابع** التاويل على ثلثة اقسام الفريب والبعيد
والمعتد ومختلف فواو بعد باختلاف المشارب للحنيفة في بعض الظواهر واما بيان بعيد من دون ذلك فمرجحة **الخامسة** بعضهم
ذكر لكل من هذه الاقسام امثلة لا تكاد تنطبق على التعاريف كما يظهر للناظر فيها ولا فائدة في ذكرها كثيرة **الفصل** **الثالث عشر** في
المنطوق والمفهوم **الحال** المنطوق في الاصطلاح يطلق نازره على ما يدل عليه اللفظ مطابقة او تضامنا ويجعل المدلول ان لا يترتب اليها
من المفهوم بهذا الاصطلاح جرى البيضا في المنهاج وكذا من خصه بالصريح وعرفه بانه ما دل عليه اللفظ بغير مجرد دلالة اللفظ واخرى
على معنى ثبت به حكم او حال المذكور وجرى من عرفه بانه مدلول يكون حكما من احكام شئ مدكودا وحالا من كذا لانه ليس المراد بهذا
الحكم والحال فهو المنطوق كما هو المدلول الذي يكون حاصله هذا الحكم والتعريف الذي ذكره اكثر وهو انه ما دل عليه اللفظ
في محل النطق كان ظاهرا لا نظائرا على الاصطلاح الاول بان يراد من كون المدلول من محل النطق كونه داخل في الموضوع له ولكن يبا
لحل النطق يدل على ان المراد هو الثاني فالعصا للمنطوق ما دل عليه اللفظ محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله
ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا وفريضة منه كلام والدي لعل ما طاب ثراه في الكتابين ولكن اذله هذا المعنى من الحد يحتاج الى كتاب
مكلف كان هذا التعريف ناشرا على الاصطلاح الاول وذكره من جرى على الثاني غفلة ثم قسم بما يجعله منطبقا عليه الاول على الثاني
ما هو من مدلول يثبت به حكم او حال المذكور فان قبل المفهوم في ان جازيد فاكرو ما عدا عدم الوجوه وهولاء اكرام وعده وجوب الاكراه
وهو يردا وكلاهما مدكودا وان قلنا الحكم عدم وجوب الاكراه لزيد الغني المجاني وهو غير مدكود وعرف المفهوم بانه ما دل عليه اللفظ في
حل النطق ثم انهم قالوا ان كل من المنطوق والمفهوم على قسمين اما المنطوق فصريح وغير صريح وصريحه مطابق او تضامني وغيره التاويل في تضام
او بما او اشارته واما المفهوم فهو موافقة ان كان حكم غير المدكود موافقا للحكم المذكور او ثباتا او نفيًا او فريضة او نفيًا فان لم يكن كذلك فمذكور
اقسام الغير الصريح ومفهومه الموافقة في بحث القياس ومفهومه المخالفة هي امثلة لنفسه غير المنطوق الصريح في المنطوق الغير الصريح والمفهوم
بعض اقسامه من الاول وبعضها من الثاني لا بد ان يكون مستندا الى ظرف ولا شئ يصح له انما يصلح اما الزوم وعدمه وهو فاسد
لثبوت الزوم فيها اذ لو انفي في احداهما لم يقبل المدلول كاستثناء الوضع والعرض واما نحو الزوم فانه وما يقا ان الزوم من الموضوع له
المنطوق الغير الصريح بين بالمعنى الخطر والاعم وبينه وبين المفهوم غير بين وهو انما باطل الخلق فخالفا لاما في المنطوق فكما في قوله
عن امير الخط الحاش حبوه من المنطوق الغير الصريح ولا ياب من تصور الخطا في الموضوع له من نفيها عنه ولا من نفيها الجرم بالزوم واما في
فكافي قوله صم الى اللبل فان لعل بعد تصور المنطوق بجم بعد تجويع اللبل على هذا فالصحيح انما يخص المنطوق بالصريح والخصيص
بالمفهوم ووجه والدي لعل ما طاب ثراه بابل الفري بامر ثالث وهو كوز المدلول حال المذكور وعرفه كما هو مستقنا من غير بين المنطوق
المفهوم فلا تضاد او ابا والاشياء اما لعن احكام المذكور فتكون من الاول وغيره في الثاني لا يخرج بذلك من سنها وان خرج عن
المنطوق لمكان نافي الاعتناء في بعض امثله ما غير فاج لان لكل منها ما يخصه فان جعل الحكم حرمه لضرب كان منطوقا وان جعل يفسر الحكم
او بدا ثباتها للضرب كان مفهوما قول هذا الفرق ذكرهما معا اخرى ايضا وهو ان لا يثبت اما او لا فلا سلا من ان يكون شئ من الحكم الثابت
الا فري في كل فريضة منه بالمفهوم وهو تمام بل يحد بل يكون ثبوت جميع الاحكام لخصوصية الموضوع بالمفهوم واما ثباتا فلا فريضة
لان المفهوم المخالفة اقسامها او بعد من مفهومات الشرط والصفة والغاية واخرها مع ان يكون المفهوم مدكودا كان حكمه غير مدكودا فمفهومه ابل
بكره لان كل شئ يثبت حكم او حال يثبت للادوية غالبا ولا فريضة غير مدكود فلا وجه للخصر التكلم في هذه الاقسام خاصة واما ثانيا فلان
امثلة الاقسام الثلاثة للمنطوق الغير الصريح يمكن فريضة عنها الحكم الغير المدكود كما يمكن فريضة عنها المفهوم المدكود وكل شئ من اقسامه هو المخالفة لمفهومه
الا اعتبار ان انفسه فلا وجه للفرق واما اربعا فلان دلالة ان جازيد فاكرو ما عدا عدم الوجوب للاكراه مفهوم مع انه حكم للمذكور وبالجملة
الفرق انهم تباين مفهوماتها بنسخ مواد استعلا لانهم والظاهر انها نشأت من بعض العامة وبنسخة غير من غير تامل ويمكن الفرق يكون الزوم
مدلولها خاصة اي كان الزوم في غير الظاهر من اللفظ وغيره والحاصل الفرق بالزوم الوضعي وغيره ويجعل المفاهيم من الاول والمفاهيم من
الاول وان تحق غير ايضا وغيره من الثاني وسجعت تعريفا للمناهج للمفهوم وهو ان لا يخرج عن مناقشته الا انه اقرب بالصواب والادلة

على جميع الظواهر ان لا يقدر احد غير ظاهر ولم يبلغ خبر على اواز غير ظاهر مع انه لا يصح قطعاً فان قيل كل ما له معنى مرجوح يصح
ان يقر هذا واوله فيكون ما لا بالنسبة اليه فلنا الروح انه لو حمل عليه يد ليل يصير ما لا لان يطلق عليه الفعل فان قيل جميع
المجازان يكون ما لا على ما ذكره قدس سره مع انها اوجه منفسه الى الاقسام السبعة كما يلي فلنا ان نفساً الالفاظ اليها انما هو باعتبار
افادتها المعنى المراد عند التركيب سواء كان حقيقياً معناه باعتبار الوضع او مجازياً معناه باعتبار افرقة كل فية منفسه فان لم يكن ما
ذكره على ذلك يلزم ان يكون المجازان الخارجين عن الفرض الكائنات بل المفروض مستند خارج عما له مدخل في التركيب ما لا وهو
ما لم يقرم وتحقق المفهوم انه لا شك في ان لكل لفظ حالة تركيبية معنى حقيقياً او مجازياً بينهما من حيث اللغة عند هذا التركيب فاذا
تكلمتكم نيل لك التركيب فلا يخرج اما بوجوده خارجاً واوله من مفصل عن التركيب مما لا يطول به بالتركيب مبنين للمعنى الكلام ام لا
فعلى الثاني يحمل اللفظ على المفهوم منه بحيث يعدل للغة ولا شك انما لا يفيد غير لفظ عالياً واوله خيالاً واوله غير مرجوح او يسمي
ذلك ظاهر على الاول لا يخرج اما يكون هذا الامر مفصل وكذا للمعنى المفهوم منه بحيث يوجب ثقلاً احتمالاً واوله غير فيجعل اللفظ
نفسه او يوجب احتمالاً العبرج اما يكون الظاهر الحاصل منه مكاناً الحاصل من القواعد فيصير اللفظ مجازاً او يخرج عليه فيجعله ما لا وما
ذكرنا ضعف ما قبل من ان نفس اللفظ الى النص والظاهر صحيح كانه اعتبار بالنسبة الى الخارجين عن مجلس الخطا فقيه في اللفظان مجرد عن
الفرقة فهو نص الحقيقة الا فهو نص المجاز وان اعتبر بالنسبة الى لغاتيين فقيه في ما من لفظ الا ويحمل ان يكون وديت فرقة
وجه الضعف فان لم نلظ من ضاعفت كما انهم ووقع الاختلاف في المراد من الاحتمال الماخوذ في حديث هذه الاقسام اهل هو اللغوي
او العقلي لظن العبرج هو الاول وهو صحيح شجنا اليها الى طاب تراه في بيده حيث قال اللفظان لم يحمل غير ما فهم منه لغة نص
انما قلنا ان كلام الشيخ مع ان قوله لغة يحمل ان يكون هذا الفعل الاختصاصي في الحاشية يكونه من قبل الاحتمال بعد اذ اورد الاحتمال العبرج
وبشعر او يصح كلام بعض اخر انهم ولا يخفى ان الاحتمال اعم من لغة يحمل معنيين احدهما وهو الاظهر ان اورد غير المفهوم من
في اللغة وغير مجوز يعني ان بعد ملاحظة قواعد اللغة يكون اللفظ بحيث يحمل الغير ولا يحمل وثانيهما ان يكون اللفظ بحيث لا يسمي
كان محتملاً لغير ما فهم منه وغير محتمل من جهة المفاهيم من غير التفات الى القواعد ومثلها وان كان في الواقع مرتباً عليها وارجع الى
البناء واوله يصح شئ منها اما الاول فلان معنى الاحتمال اعم من هو الواقع لقواعد اللغة وعدمها ولازم ذلك تخصيصاً الا
في النص والجمل وبعض معناه ان يعتبر معنى اللفظ باستعمال القواعد اللغوية فيجعله نصاً مع انهم اجمعوا على كونه من الظواهر اما الثاني
فلا فقه في بناء من كلام معنى اوله لا بعد التفات الى القواعد فيجعل الشك او يصح للمتكلم بان المراد غير ما فهم واللفظ ليس
ح طماع ان مقتضى التعريف كونه نصاً وقد توان المراد الاحتمال العقلي وعدمه ومنه ان الاحتمال العقلي قائم في اكثر النصوص
والقول بان المراد الاحتمال العقلي وعدمه بحسب قواعد اهل اللغة راجع الى الاحتمال اللغوي للمعنى الاول والصواب ان يقر المراد
بالاحتمال غير ما فهم بعض اهل الجمل اذ لو كان علماً عقلياً او عادياً او شرعياً فيدخل فيه الاحتمال العادي اي يقر والمراد به ما يمكن
حمل اللفظ عليه اذ انه بحسب عادة الناس وطريقة محاوراة العرب ولم يجر عادتهم في محاوراتهم على خلافه فمعنى التعريف انما هو ما لم
يعلم بالعلم العقلي والتعالي والشرع عدم اذ انه غير ما فهم منه مع عدم اذ انه ما فهم منه والنص ما علم باحد الوجوه عند اذ انه
الغير هكذا سائر الاقسام وهما اولى ينبغي التنبيه عليها **الاول** اعلم ان نفس اللفظ لهذه الاقسام ليس مختصاً بالنسبة الى الغير
لحقيق بل المجازان فيقسم اليها فان المجازان مع الفرض قد يفيد القطع بواسطة امر خارجي قد يفيد كذا الظن وقد يكون مجزئاً وما لا
ويرجع الماويل الى المجاز الذي لم يكن فرقة مع هذا ليشير ما قبل من ان اردت جعلنا المجازات كلها من الماويل بالنسبة الى اللفظ مع
قطع النظر عن الفرقة سواء اردتها الفرقة او فادتها فمع ملاحظة الطبيعة التركيبية يكون ظاهر النصا ومع قطع النظر عن الفرقة ما لا وقال
بعض معاصرينا في بحث الظن والماول بعد نصيحة في بحث الحكم والمشتاب وان المجازات فيقسم الى هذه الاقسام ان الخفي ان المجاز ما افترق
بالفرقة الدالة على خلاف ما وضع له والماول ما لم يفرق به وعلى هذا فالنبي انه ليس بمجاز بل هو ظاهر في معناها الحقيقية عند
عامة العرب كجوانه على خلاف ظاهره عند اهل المعرفة والفرقة على هذا الحمل العقل ان قال وعلى هذا فكل المحتملات التي لها طوار
فانما يتبينها عن وقت الخطاب ما لا شك ان العموما المختصة به هو مفعولها واطلق عليها المجاز نوساً اقول فيه مضاً الى انما افادتها صريحة
في بحث الحكم والمشتاب انه يلزم ان يربط الاستعمال الصحيح على الحقيقة والمجاز وهو خلاف ما اجمعوا عليه فيجعل المسعمل منه في الماويل ما هو
الموضوع له فيكون حقيقياً وظاهراً ولا غيره من يكون مجازاً ولم يقل احد بان لا فتران بالفرقة يخرج حقيقة المجاز بل ولا شرطه نعم
وجود الفرقة عند الحاجة **الثاني** اعلم انه قد يوجد النصوصية الظاهرية في عرف الفقهاء امور اضافية فزيم يسميها الخاص نصاً
العام ظاهر بل قد يطلق القطعي على الخاص والظني على العام مع ان الخاص اخص عام بالنسبة الى ما اختصه مع احتمال اذ انه المجاز من الخاص
انهم فالمراد بالتصنيف بالنسبة العام **الثالث** اعلم ان تعاريف هذا الاقسام انما هو على مصطلح القواعد ان المراد بالحكم والمشتاب
الذكور في الكتاب الشرقي هو ما ذكره غيره والخاص مع المعارف مع المعارف مع انهم ذكر الحكم المذكور في القرآن معاً

المانع مظنة فقهه وجوابه واستدل بأن لو جاز النسخ فيه فامتنعوا من الإبداء والاول محكم والثاني خطاب بما
لا يفهم ابدا وفيه مضاعف الى انه يحرم في الجمل ابطا من يجوز الى مدة معينة عند الله وهو وقت التكليف والخاصة المحكم لوجود المخرج
والثاني لزوم الاغراض في الثاني ومن الاول مع ارتفاع البيانين فلو وجد الاجمال على علم اذنه على الظاهر والاشارة ما للثاني الا ان
النسخ عنده مخرج بالاجماع والرابع استلزام النسخ للجهل بصيغة العبارة لان النسخ فان الجمل لا يخرج مما التكليف رد كبر ومضنه
وقد افالمخوذ ومشارك والحل يعلم تمامه **محتاج** انقول القائلون بعدم جواز النسخ عن وقت الخطاب على جواز اسماع العالمين
لا يفرق المخصص ان كان عقليا من غير اعلام وشعر بعض كلامهم بعدم الفرق بين وقت الخطا والحاجة لان عطا العقل يكفي في رفع الاغراض
وفقد شرط العقل متفاوت فان عطا العقل للمخصص فلا يكون من لا يعرف ولا استلزام الاغراض فان قلت قد يكون ذلك موقفا على
الثبات وقد يرد هو لم ينفك ولم يند بعد عدم الاعلام لا يوجب الاغراض فلما ان جوزه ولو يند بقريليس من لم يعرف لان الواجب من لم يعرف
مع افعال الاثام المقتضية والافهم الاعلام لغرض الصريح عن عدم جواز النسخ مطلقا وعندنا نلزم وقت الحاجة وان كان المخصص الموجه
شرعا لجواز نسخ اسماعه عن وقت الخطاب عند ناطق ما عندهم فبقية خلاف جوزه بعضهم لوقوعه وانما مشكلا ومنعه اخرى لان
المدكود واجبه المنكر بهجهين اخرين انهما لو جاز استدل بابل لعل العو ما اذ لا يحصل العلم بعدم المخصص لشيء مما وصل اليه من
واجب بان عدم جواز النسخ عن وقت الحاجة اجماعي فبعد ظهوره وعدم بلوغ المخصص بعلم عدمه وفيه ان لازم على الشارع بيان
الحكام بقدر ما يمكن منه فان كان في زمان الحاجة موجودا او مطلقا على الحاجة ومنعها من بلوغ المخصص يجب عليه ذلك والاعطية شيئا
لبعض من عند او ابتداء في اصل طهر الناس بالاختلاف عنه وليس عليه ازيد منه وحيث فقد ينكر الوسائط ويجعل الاشياء في الاصل
لبيد لحوادث وطول المدة كما يمكن فقهه يجوز ان يحق للمكس وعدم وصوله اليه انما على القول بلخصه لخطا بان الشارع با
بالثباتين يكون للارز عدم نسخه الا سماع عن وقت حاجتهم لا حاجتنا فالصريح في الجواب ان احتمال وجود المخصص منفي بالاصل وثانها
انه يولم العمل الكلي وهو محتمل وفيه منع فقهه كونه واعلم انه كما جاز نسخه انبأوا الا سماع عن وقت الحاجة يجوز النسخ بعض النسخ انما
واما اعمال المانع ووقوعه فيما مضى قبل لا يجوز لا يجابه الاغراض لانها ماله العلم في الباقي والجواب قد سبق وكذا يجوز نسخ الرسول ببلوغ
النزل اليه وقت الحاجة لا مكان المصلحة وعدم المانع وقد منع لقوله نعم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من امر الله ولا تولى
حديثه لفضا العقل بالضرورة بوجوب التبليغ عليه فحينئذ لا يوجب الشرع في ذلك حديثا مع ان من عقب بقوله والله يعلم عن الثاني
فبيان العضة مع التبليغ انما قد قلنا على ان نورا لا ينعقد فامتنعوا من التبليغ في فضيلة خاصة **الفصل الثاني عشر** في النص والظاهر
الماون الحكم والمشاورة **محتاج** افا الذي العلاقة في التجريد للفظ ان حمل غير ما يفهم منه مرجوحا فظا ومشاورة الجمل والافصح والمشارك
بين الاول والثاني محكم والمشاورة الماول بقايد الرابع والاول قول الفصل والمشارك بين لفظ النص ما كان احتمال اذنه ما يفهم منه واجبا
سواء كان مع المنع عن اذنه الغير بدنه وتعبا اخرى ما كان احتمال اذنه غير ما يفهم منه مرجوحا سواء بلغنا الرجوع عند حد المنع ام لا
ومقابل الحكم الذي هو المشاورة ما كان احتمال اذنه ما يفهم منه غير مرجوح واحتمال اذنه غير ما يفهم منه غير مرجوح اعم من ان يكون
مساهبا او لا ومقابل لفظ الذي هو الماول هو ما احتمال اذنه غير ما يفهم منه احتمالا واجبا سواء بلغ حد المنع عن اذنه غير ام لا وظاهر
من ذلك ان المشاورة لا يشترك بين السادس والثاني اي ما كان احتمال اذنه غير ما يفهم منه غير مرجوح سواء كان واجبا او مشاورة
وبصريح ممة في تب وشيخنا اليه في دة والمراد بما يفهم منه ما يفهم منه لغته اي معنى للفظ لا لغته اي تب بقوله معناه ومعنى
احتمال للفظ الغير معناه هنا احتمال كونه في الغيرة بل للتكامل الاحتمال كونه موضوعا للفظ وعدمه ولا احتمال كونه
يجب على المخاطب حمل اللفظ عليه عدمه والنوحي ان احتمال للفظ لغته اي غير ما يفهم منه غير مرجوحا فظا ومشاورة الجمل والافصح والمشارك
لحسب الوضع معنى اخر غير ما يفهم منه بوضع شخصي ونوعه مع قطع النظر عن اذنه للتكامل ثانيا انما يحمل ان يجب على المخاطب حمله
على غير ما يفهم منه سواء كان موافقا لاذنه للتكامل في الواقع اولا وثالثا انما يحمل ان يكون من التمكن في استعمال خاص من غير ما
يفهم منه ليس المراد الاول من هذا التفسير انما هو من التمكن وانما لو كان كذلك لزم تنافي النص الثاني لاستلزامه اختصاصا امسا
في النص والمحمل ان كل لفظ يتكلم به اما يكون له بل على وجوب حمل على معنى خاص اولا والاول نص في الثاني محمل في الثالث ولا يخفى ان
تعريف الماول على ما عرفت مخالف لظاهر ما ذكره الاكثر قال في تب بعد قوله وان حمل كان واجبا من انظر مخرج الظالم اوله وقال في
اللفظ ان لم يحمل غير ما يفهم منه لغته فصرح الا قال في الرابع ظا الرجوع ماول فان ظاهر هذا التعريف ان لفظ الحمل خلاف معناه
مرجوحا ظاهر ماول بالنسبة للرجوع وعلى ما عرفت والدرة لا يكون اللفظ ماولا الا مع احتمال خلاف معناه واجبا وما ذكره طالب
قراه صحيح لانه يرد على ما ذكره انه اذا كانت اية ظاهرة في معنى ثم ورد خبران المراد منها ظاهرهما ان يكون خلقا عن تلك الاشياء
لانها ليس ظاهرة لاحتمال اذنه غير ما يفهم منه واجبا ولا ماولا لعدم كونه احتمال خلاف ما يفهم منه مرجوحا والاصل ان يخرج عن
الفئة ما الحمل غير ما يفهم منه واجبا وان لم يكن ذلك لا ينافي ما لا مع انه ماول قطعاً وانما يترجم صحة اطلاق الماول

محتاج
انقول
القائلون
بعدم
جواز
النسخ
عن
وقت
الخطاب
على
جواز
اسماع
العالمين

فادوا وان لا يعطوا او قول الزعم بالثبوت لو ثبت لا حجة فيه مع معارضته بما في تفسيره لما ونفسه على انما يهيم ويخاند للثبوت
العبارة مع ان الظاهر من الضمائر الرجوع الى انفسها البغض الا في كل الاتحاد وهو الموافق للاصل اي ويؤكد انه لو كانت النقيض
غير معتبرة ولا المسال موسى عن التعيين ايجاب التلخيص من ان لا يكون في القول ولا يخفى ان هذا الدليل يخص بما له ظاهره والبر
غيره وقد يستدل انهم يقضيه من التعيين في غير نظر وقد يستدل انهم يوفون في العرف على انه يصح عرفا ان يقول الملك لا احد وليس له الملك
القول في انه هب العرف في وقت كذا وساكن في كذا فافيه بيان ما تعلم هناك وفيه مضاف الى ان الصحيح غير الواقع ان هذا ليس خطا بايجل اصلا
اذ لا يحل في الكلام بشي من انفسهم في هذا بفضل منع الجواز استنادا الى انهم يرفع الخطاب بما لا يعلم منه المكلف به تعينه كما فعله في
العلامة في الاكس لم ينعط ام على عدم الجواز في ظاهره لا غير الجمل والمنافاة للوضع اما الاول فلان العاقل لا يوجب الجمل لا يقيد
الافهام فالتعريف لا يوجب بل يفسد به خلاف ظاهره ولا يثبت ما يوجب انما المراد والظاهر الاول منعت لانه لا يمكن الامع انباءا والتم
وهو لا يوجب بل يفسد لاصل الاعراض بالجمل اما الثاني فلان الاعراض موضوعة لثبوتها في موضوعها عند الاطلاق ومقتضى الوضع
اذا نهى عند حمل الخطاب على ما عدم العدل عنها الامع الفرية وادع غيرهما من غير ذلك لانه منافاة للوضع بالها والاسماع المنافي للوضع
فيجب عند باب المحاورات واما على عدم الجواز في الجمل فلزوم التكلم بما لا يفهم وهو فيجب ولو جاز ذلك لكان خطابا للزنجي بالعربية من غير بيان
الموافق للحال عند الصرف بينه ما وجب عن دليل المنع في الاول فانه بالنقض والنسخ وفيه المانع المطلق يمنع في النسخ اي في الجمل بان
لزوم الاعراض انما هو لولم يوجب الخطاب الشخص الجواز لزوم المنافاة للوضع لولم يوجب عرض الشك وقلنا الحاجة ما مع النسخ المذكور ولا يلزم
الاعراض كما ان مع الانصاح لا يلزم المنافاة لغرض الوضع اما الاول فلا يخفى ان ما يوجبها واحد من الظاهر وغير الظاهر بل هو المراد
بينه ما وجب اخرى للظاهر بخلافه فلا يخفى لانه يلزم انما الظاهر من غير احتمال الخلاف واحتمال زاده خلا الظاهر هنا فانه لا ينبغي
فيما قبل في الحاجة موقوف على ثبوت منع التلخيص واما قوله الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ مع نواف وقت الفرية ويجز
عنه الجمل على الحقيقة لا مطلق الا ترى انه لا يحل على حقيقة حتى يتم الكلام وان يجوز تلخيص الفرية عن وقت التلفظ كما في الجمل المنطوق الحقيقة
لخصيص واحد وايضا قد حكوا الجواز في انما الغام المحصور بادل العقل وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على شخصه كل جواز والاسماع
المخصص بالسمع من غير اسماع المخصص فكما ان احتمال الجواز المخصص بوجوب عدم الحمل على الحقيقة حتى يحصل الفهم في كل احتمال كوالفرية في
الحاجة بوجوب ذلك اما الثاني فلان منافاة فافيه بيان عن وقت الخطاب فيقتضي الوضع انما هو لولم يبين وقت الحاجة واما معه فلا لأن
مقتضى الوضع نصب الفرية واما كونه حال الخطاب فكلا وانفصال الفرية من وقت التلفظ في مقتضى الوضع انما هو لولم يبين وقت الحاجة هذه الاعراض
فلما بعد انقضاء زمان جواز نصب الفرية وهو هنا وقت الحاجة فوله وحمل الخطاب على ما قلنا لولم ينصب فرية على اذلة الخلاف بعد
انقضاء الوقت من هذا يظهر الجواب عما ذكره السيد وانه من ان خصوصية انما لا يوجب في ذلك اللفظ فانا لا نقول ان نفس زمان الحاجة
مؤثرة في ذلك لانه بل يقول ان خصوصية قطع احتمال العرض الجواز فيجوز اللفظ على حقيقة ان لم يكن قد جاز الفرية ومثل هذا التأثير لا يعد
فيه كما هو يعقل ان في من الخطاب فانه يجوز التلخيص ما دام المتكلم مشغولا بكلامه الواحد لا مدخلية بطول الزمان وقصره في الفرية و
سلطان العلماء هذا الجواب بما اوضح ان اذلة خلاف الظاهر وان كانت محتملة الا انها احتمال مرجوح لا يرفع الاعراض وهو كل لان بناء
عدم الجواز وحالة الحقيقة ان كان على ظاهر الكلام والظن فلا شك ان الظاهر من الظاهر من مكارهه واحتمال الجواز ضعيف
جنب زاده الحقيقة بل لا ينبغي حصول الظن بعد الفرية وان المراد هو الحقيقة وان لم يكن البناء على مطلق الظن بل على القواعد
المخصوصة فلا شك ان الجواز وان كان محتملا ولكنه بعد احتمال نصب الفرية بعد ذلك هو من حوادث تنبيهه لاصل ما ذكره من معنى انما
الحقيقة وانما هو مقتضى بوقت الحاجة فهو ما يبين لحد كما صرح به الفاضل المقدم وما استشهد به من جواز تلخيص الفرية الى اخر الكلام فباس
مع القاد فان حال لشاغل الكلام محتملا لا يمكن له حال السكون كما يقضيه لغير ذلك ليس لثبوت الزمان في الطول والقصر بل في
الشاغل واما الاستشهاد بالخصوص والعرفان من علم السامع فبقدر ان عطا العقل فيها يستقل في كفي لرفع الاعراض ولو فرض عدم تغفل الخطا
ولو في زمان الحاجة اي علم المتكلم به فستسلم الاعراض وتنتج جواز واما الاستشهاد بما يجوز فافيه بيان المخصص الموجود فستسلم الاعراض
في الجواب منع في الاعراض المذكور فان باعث الفرية اعراضا هو لزوم الفهم كلبته منوعة فان التلخيصات لا يثبتها سيما في العرف لما اكثر
من ان يحصى منها ان يكون مصدرة في نوطين للمكلف نفسه على ظاهره او مثلا واما الجواب عن دليل المنع في الثاني فبان انما ان مع فافيه بيان
في الجمل يلزم الخطاب بما لا يفهم حصول فهم احد المدلولات مع التردد فيها وبغيره يظهر الفرية بينه وبين خطاب العرف بالزنجي فانه لا يفهم شيئا
بخلاف الخطاب بالجمل فانه يعلم ان المراد واحد مدلوله في طبعه ويعصم بالعرفان فيقول العرفي الخطاب بالزنجي وان لم يفهم شيئا ولكنه يعلم ان
خطاب الحكيم لا يكون عينا فوطن نفسه قلنا الخطاب للجمل يعرف بين نوع الخطاب انما يلبس عليه بفضله انما في الامر بخلاف الخطاب
بالزنجية فانه لا يفصل الخطاب بين كونه مرادها او خبرها واستشهادا عرضا الى غير ذلك فلا يثبت في غير مظنة الاستعداد ولو فرض حصول
فهم في الجمل للسامع بغير انما لفهمه فقلنا لم يجز في الجواز في الجمل وليل الجواز مطلقا على المنع فبالا ليل

فازدوا

بوجه كماله قال لا يصح بالاجمال ولا يخلج الا لو كان بظهوره وعرف في المنفعة المفوض من العبد المضاعف اليها كالاكل في المأكول والشرب في المشروب
والشئ للملبوس والوطئ في المنكوح الى غير ذلك فهو كذا الاستفهام فان نضع كلام العرب ونلج الابواب لاخذها بعضنا لك انقول هذا انما صح
اذا كانت المنفعة المفوض من العبد لمزاحدا واما اذا كانت موراكبته فلا والفوضي لا يصح باختلاف غايته الاختلاف فيها ما يقصد فيه فلهذا
وهو ناد وحدا بل لا يكون وجوده فان كل ما يكون مأكولا أو مشروباً أو ملبوساً أو منكوها يقع مبيعاً مشهوراً وقد يقصد به غير ذلك كما قد يقصد
او شرباً وليس له ووطئ منها ما يكون المنفعة المفوض منه منعاً بل قد يمكن نفعاً الحكم في المنفعة كما في قوله سبحانه حرم عليكم ما هانكم فانه يمكن نفعاً
الشرع بغيره من وقتها ومن سببها وغیر ذلك فلهذا قد يكون العبد الواحد المشتمل على اشياء كثيرة كل منها المشتمل على اللحم والشرع والجلد والعظم والصوت
والمفوض من الاول الاكل من الثاني الاكل والا سراج ومن ثلثه للشرع الاكثر من الرابع الاستماع الى غيره لك وقد يكون ذا اثر كثيرة لكل
من منفعة خاصة كالطبيب في قوله ما واد لكم صلى هذا فاسمكم بان المفوض من المينة الاكل من الالهة ان الوطئ يجوز ذلك بل في الحكم على مجرد
المنفعة وجعله نعم قد يكون المقام وفيه غيره الا على ذلك في فلا نزاع في غير ما الكلام في المحر والظاهر انه لا يمكن انكار خفاء الاجمال فتبينه و
دعوى الظهور القطر قطر الاستفهام لغيره في غير الوضو النزاع ببعض ما ورد في الشرع مخصوصاً كما يحل بعد الكان القول بعد الاجمال فيها ولكن
سببه من نية المقام والشواهد الخارجية وقد يوجب في دفع الاجمال ابانة وان لم يرفع بالحكم على المنفعة المفوضه ولكن لا اجمال لوجوب الجمل على
الجميع لئلا يلزم التعارض في كلام الحكمين واخوهم عن الفائد فانه لو لم يحل على الجميع فاما الجمل على البعض المبرم والمعتبر عند الخطاطيب والآخر منفذ
والثاني بوجه الاول الاستثانة الاخر بطلان الاول والثاني في غير ان سببه اللفظ اكل بعض والجميع متساوية فالجمل الذي يلزم من
على بعض معتبر من وادته شئ مع عدم دليل عليه يلزم من الجمل على الجميع انهم فان قبل لولا الجمل على الجميع لزم الاجمال ليعني فلما الفصح هو
التكليف بالجمل وول الخطاب مع ان اللازم هو جملته بالنسبة اليها لا في الواقع لا محتمل ان يكون من نية جن الخطاب والاصل غير بعيد ولو كان
الخطاب بالجمل في الجمل كان هو مع ما مر من عدم دليل على تعيين الجميع ليعني ما هانكم السراج لا اجمال ابانة السراج لا يابغى القطع ولا الكيل
المباد من الاول الابانة من الثاني حله العضو المنكب يدل على الثاني انهم انه اذا قبل ان يبدى وجع في موضع فيه لا في اي موضع
يصح بالنسبة اليه في السري لو كانت اليد موضوعة لكل من الاجزاء لصرح الاستثانة في اي اليد وايضا يقطع بغيره اطلاق بعض
اليد على ابدون المنكب لئلا كونهما موضوعة للعدا المشرك ايضا كالقارن بدفعه الاصل وايضا انعقاد الاجماع على الوضع للجمل والاصل
بدفع غيره وخالف فيه السبب جماعة من العامة فقالوا باجاء ما سبب شره اليد بين جملتها وكل واحد من باجاءها الاطلافة عليها
فتوقع صوت يدي من الماء الى الاشباح والى الزبد والى الواو المنكب لا عطية يدي مما اعطى باصابعه كنبت يدي واما كنبت باصابعه
فهل باعتبار القطع ايضا الاطلافة على الابانة وعلى الشق الجرح فتبين جرح يدي باصبعه قطع يدي وهو مني على اصلهم من كون الاصل
في الاستعمال الحقيقية قطر وقد عرفت صفة ثم ان النزاع في ذلك هو مخصوص به هو بعنوان المثال فيجوز النزاع في كل ما كان ذا اثر وكل جزء
منه اسم ويطابق اسم المجموع على كل ما ذكره والوجه والرجل والرأس نحوها فانه يوجب ضرب يد وفنلت يد وفنلت جرح جرح وجهه
وجله ورأسه مع انهم يضرب لم يقبل ولم يجرح الاخر فما وكن ذلك اليوم والليلة في ثمن اليد عند ثمن يد مع انه كان بعد التعشيش الجاوس
المشاع بقوله علفا ليد مع انهم يعمل جميع اجزائه فدون ان الظاهر عمو النزاع وكانه لاجل الاطلاق على الاجزاء هنا ايضا ولا يخفى ان
قول السبب يكون الاصل في الاستعمال الحقيقية انما هو في اليد والرجل والوجه والرأس واليد والليلة ونحوها
لجاء في الاجزاء فليس نزاع فيه فلا ظاهراً للعموم بل الظاهر في كثرة ما ذكره في ثمن اليد والرجل والوجه والرأس في ثمن اليد او في
او كسرت واسلته ليقول الحكم ببعضه يلزم صرور مجموعاً او قبل ضرب يد لان التركيب حقيقة عن غير ما يقصد على البعض اي من كل ذلك
فدونهم بعض العامة الاجزاء لانه السبب باعتبار التركيب ان السبب ومن مجموع قطع اليد ليس الا العقل المشترك بين قطع المجموع والععض
فالوضع الاضافي غير الاضافي كما في ضرب يد فقبيل الاشياء وكسر الرأس فقبيل اليد من هذا القبيل لا يوافقون ان يضافا بين
الطالع الى العزب لان عمل اليد وفامه ليوم حقيقة فيما يتبعان من اجل بعد طلوع الشمس فقبل الى من العزب وقبيل لو سلم
ذلك فلا يلزم الاجمال في ثمن اليد كما في ضرب يد مع ان وضع التركيب في اليد لغز معلوم وهو لا يقضي سوى الربط الخاص بين
المفردات وهذا وضع عرفي والاصل اخره عن زمان الساعه فما سراج المشاهدة لا اجمال في محو كاشفة الا بطه هو ما ينبغي في الوجود
ظاهره لا يمكن العمل على الحقيقة وقبل يمكن ان يجعل قطر السبب ان ثبت للمنفعة حقيقة شرعية في الصحة كما هو مدعي جماعة فصح في ذلك
ان لم يثبت فان ثبت له حقيقة عن غير في نفى الجدي كان العمل عليه من منعها ولو فرض اننا نقول انهم في الجمل على نفى الجمل وقبل انما
يشتمل العبادات العامة من غير ما لان فيها اضرب لي نفى لذات الذي هو الحقيقة من سائر الجازات نحو في الكمال وغيره من الصانع لان ما
يصح ولا يجدي سبباً من نفى سائر الصانع في العقل كالعبد بخلاف غيره مع ان ذلك لا يخلو بالانراة ولم يعلم لها من قبل على الثابت بل
اجمال فيبانه قد عرفت في المباحث السابقة عدم دليل تام على جوب العمل على اضرب ليما زاد مع انه قد يعلم عدم امكان العمل على نفى الذات
وينبغي الجازات الاخر والدلالة الاخرية ينبغي مع انتفاء المطابقة فالصواب ان يثبت له حقيقة في الصحة محل على نفى الذات ومقام

المطلق

فلا بد من تحصيل البرهنة البينة وهي لا تحصل الا بالاثبات المقيد لا بنوهم ان ماعلم الشغل هو القيد المشترك بينهما فبما ينبغي ان لا بد بالاصل
لان المطلق الذي علم الشغل به ان كان هو الذي يتحقق مع القيد الاخر ايضا فلا بد من ثبوت الشغل به وان كان هو المتيقن في خبر هذا القيد فهو
لا يجمع نفي القيد بالاصل ولا ينجح ان اكثر هذه الاول لا ينجح بالخصوص القسم الاول واحد في الثاني اما الاخر منه وهو ما كان المطلق منفيا
فهو وان لم يجر فيه الجمع الا انه لكونه من باب العام والخاص المنافي الظاهر ان يظهر ليل الحيل فيه بما من بينه وبينه وقد بنوهم ان حمل المطلق على القيد
بنوهم على جهة مفهوم الصفة فيعبر عن القائلين بعد ما بان نفيهم للمطلق موجب للمنافاة في قوله وان مفهوم اعتقده فيه مؤمنة
انه لا يوجب عتق مؤمنة وهذا لا يوجب نفيها في المطلق لولا ذلك ان كان عدم وجوب عتق غير المؤمنة معلوما ايضا فلا يوجب عتق المؤمنة
حمل المطلق على المقيد حتى ينفى بانها وانما ان الحيل المذكورة بنوهم على الفهم لان الحيل مستقاة من منطق المقيد فان وجوب المقيد
محقق للهبة في حقه وحصول الامثال الاسلاف في بابهم عدم ثبوت امثال بعدهم في الحيل المذكورة لولا ذلك مؤمنة ومن هذا ظهر انه لا خلاف
في دفع النور الى ما ذكره شيخنا البهائي في تفسيره بين مفهوم الصفة الذي في مقابلة مطلق الذي ليس كذلك وادعائه في قوله الاول
اننا اظنه تسليم للمنافاة في الجملة وقد عرفنا انه ليس كذلك ثم لم يخلو في ان نفي المطلق على المقيد هذه الصو هل هو من باب التباخي لا يكون
المراد حين ذكر المطلق هو الاطلاق ولا معنى حتى في قوله كان ومن باب التباخي حتى ينفى ما اوردنا من الاطلاق والحوادث انما بمعنى تباخي
على ان مراد المتكلم حين ذكر المطلق هو المقيد وان لم يرد من لفظه الا اذا نفي المقيد عن ذلك لعل يكون المقيد حاسنا ووجه الجميع مما سبق هنا
بجمل لغا والخاص في قبل نفي ان نفي المقيد من لفظه ليعرف انما على ذلك المطلق عليه مجوزا وضعفه طرانا كانا مختلفا في السبب متبنيان ومفنيان
او مختلفين فلا حمل اجماعا متنا واما عند العامة فغيره في قوله يظهر حكم سائر الاقسام من الحيل وعدمه باري تاما فافاد انما خرج منها ما قال
في التمهيد ان كان كل من الدليلين المتعاضدين من جهة مقيد اخر وجب نفيهما كل منهما بالآخر كما في سطح التجميع من غير مرجع واعمالا
لوجوب الجمع بين المطلقين المقيد وطول التباخي ان المستقاة من المقيد بالمعاضدين من طرفه ما اذا كانا متباينين في مختلفين نفيها وانما اوردنا
ان نفيها كل منهما بالآخر لا وجه له بل لم نحل ذلك فيها وبنينا نفيها الاضعف والغير الشافط على الاقوال انما العمل العمومي ونفيها
المتبني خاصة فيجب نفيها كل منهما بالآخر كما في متبنيين وجميع الصو المنفذة في الحقيقة في المطلق والمقيد من جهة اخرى وحكم الجمع يظهر
بالانامل وانما في ما صرحوا بان حمل المطلق على المقيد انما يكون فيما كان مقيد بالنسبة الى صفة المطلق بالنسبة الى الاصل بمعنى ان قد كثر في
ناذه ومع شئ اخر لم يكن صفة للاخرى لا يقتضي نفيها العام المذكور به كما اذا قال ان ظاهرة فلان عتق عتق عتق
وانه اقول بغير ذلك يحكم بان المراد بالعبء في الاول هو العبد مع الاخرة والاربع عند ذكر العبد لا فلا شك انه يحكم بوجوب عتقها معا
كما في المطلق والمقيد حسب الوصف ثم اخرج اورد حكم ناره من جهة اخرى مقيد بغيره ثالثة باخر من ان الاول كورد والمقيد الثانية
الولوج من مقيد ومقيد بالاولى اخرى وبالاخرى ثالثة فقال في التمهيد والدي 2 انفس التجريد ان القيد ينشأ اقطا ويبيح المطلق
على اطلاقه المستلزم للتباين بين جميع اقسام المطلق قال لان الجمع بين القيد من غير منع وتخرج احدهما حكم اقول هنا احصا ثالث هو التباين بين القيد
بل هو مقتضى هذه الجمع لا بد له نعم لو لم يكن التباين بينهما لكان الوجه ما ذكره هذا انما المطلق والمقيد في النوع او كان
سبب الجمع واحدا ونوع الحكم متحدا واما اذا اختلف السبب الحكم نوعا وانما حجبنا ان جعل بها كقيد صو الظاهر ان التباين
صوم المتبني بالفرقة الفصل الحادي عشر الجمل المبين الجمل بالعدالة غير خاضع للمراد بالعدالة على المعنى حيث انه مراد يقتضي ثبوت
الاستعمال في مقتضى القانون ان يكون مرادنا فلا نقض الجمل المطلق والمشتك ذلك في ان كان معناه متضادا على قوانين الاستعمال لا يكون مجالا واما قوله
او الخاص للمقيد وان لا يمتنع انما في التباين في الخطاب فيما لا يظهر ليدل على كون لغا والمطلق والخطاب بالظن غير ادب جمل الان والمراد بالبيان
بيان مراد المتكلم في الجمل والنوع انما قد بنوهم من ذلك الجمل في اطلاقه على ما ظهر من المراد منه ليس ما فهم منه ظاهر ان لو لم يكن مثل الظاهر
في الجمل فيكشف كونه مجالا والتابع يعطى خلافا واطراف التباين على ما ذكره من البيان للمقابل للجمال فان عدم التباين من الاجمال
فيظهر بيان انما الجمل ان منه ما يكون بسبب كمال المعنوي والوحد منه من غير معبر عنه المتكلم في غير معبر عنه الخطاب المراد ان نفي المطلق
عند المتكلم به ما يدل على واداه في غير معبر عنه المتكلم من غير بيان نفيها وقد يعبر الجمل بغيره في قوله في ذكرها وهو ما يكون فضلا
او قوله الثاني انما يكون مقيد او مكياف والمقيد ما يكون سببا لجماله معنويا او لفظيا والمراد بالمعنوي ما كان الاجمال في المعنى مع اتحاد اللفظ
باللفظ ما كان الاجمال في المعنى بسبب الاجمال في اللفظ والمعنوي ما يكون من غير المتكلم ومن المتكلم الاول ما يكون من المواضع كالمشتك او غير
كالمعنى الثاني في الجمل انما لكافة ومنها المثل في غير اضراد طبيعة ولحاذا اذا ما من في غيره على واداه في المركب ما يكون سببا لجماله الجمل
الجمل التركيبي اضم لفظ موجب والبيان في بعض الجمل في لفظه ما ينفى محو الله بكل شئ علمه فان قدرته تشمل علمه بنفس اللغة وكونه ظاهرا
لاصنافا على انه ما لا يمتنع غير ما فهم منه مقيد غير صاغر لعدم اتحاد النص المبين من قال بالاتحاد هما في ما علموا ان النص بانه ما لا يمتنع
ما فهم لغة والمثال ايضا كان ويغير محو واسئل الغير ومنه العام المحصص هو قد يكون فضلا ونحوه مقيد ومركب انما في اختلافها
الشي من الاعيان من الاحكام مثل الحلت لكم بهيمة الانعام وما واداكم والطيبان حرم عليكم البهينة وحرم عليكم امهاتكم فلا كثر الى ان لا

بوجوب

بأن المراد العمل بالمقيد في الأول وخلافه في الثاني بلا خلاف يعرف كما في التمهيد بل شبه الإجماع عليه استدلوا بأن فيه عمل بالبدل بل إن
العمل بالبدل ليس لأن العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالطاق ولا عكس ولعمري بأن أعمال الدليلين يحصل بحال المقيد على الاستحباب بأن
يكون أفضل ففرى النجس في محل الأمر على الوجوب النجس بمغير المصلحة المستفاد من العقل فيما كان المأمور به كذا فإنه كان مستفاداً من
الطاق وإنه وجوب عنه من جهة واحدة أما أن الأول أن كان مجازاً إلا أن راجح لشبوعه وشهرته بل إنهما عرفاً وثاناً فيما منع كون حمل
الطاق على المقيد مجزاً أما على كون الطاق موضوعاً لكل فمرفوضاً وأما على وضعه للمهنية لا بشرط فلا من مقتضى الطاق وجوب إجماع
المهنية مع قطع النظر عن الأثر والقبول فإن المقيد يقتضي وجوب النجس المقيد فيه فلا تناقض بينهما لأن الثاني يدل على وجوب ما يدل عليه
الأول مع زائد لا دلالة للأول على نفي وجوب الزيادة فيه إجماعاً للمهنية أمثاله للدلالة لئلا يرفع المقيد أمثاله للمقيد فالمراد بحمل الطاق
على المقيد ليس أن يكون مستعملاً فيه بل المراد منه أن مراد الأمر حتى ذكر المطلق الأتيان بالمهنية في ضمن هذا الفرع وإن لم يكن لفظ
والعملية خصوصاً كالتفاني لبيان الناحية فيكون من قبيل ما إذا وجب شيء ثم نذر له شرطاً فإنه كما لا يحصل مجزاً في الشرط فكذلك ههنا فإن
الفرع من شرائطه وهذا أمر من فالنسخة مع الجواز استعمل المطلق المقيد ليس مجازاً مطهر بل هو حقيقة بمعنى أنه يمكن أن
بالمطلق نفس المهنية وسبقها المقيد من الخارج وأما ما أورد عليه من نذر لا يدل أنه يمكن الاستعمال على وجه الحقيقة إن لم يكن كذلك هنا
وهذا نوع من مجزئ في المطلق فلا وجه ولكنه لا يفي الجواز عن المطلق وإن ريد أنه مستعمل في المقيد فحقه أن ليس إلا مجازاً وإن ريد أن
لخصوصية مستفاد من الخارج نحو جواز حمل من مضى المدنية فحقه أن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل الاستعمال لغيره بل هو الحكم على الماهية ولو فرض
مثله ورفع الأهم من الخارج فيكون حياً بالناجس يعني يظهر بعد الفرقة أنه كان مجزئاً فيكون مجازاً في معنى النجس بخلافه الثالث ولا
يلزم إيهام ولا إجمال لأن الحكم متعلق بالمهنية وهي مراد واحد معلوم إيهام فيه نعم لو توقف وجوده على الحجب والخصوصية لا يشترط أن يكون ما
تعلق به الأمر النجس وهو المقتضى بحال يعني يظهر بعد الفرقة كونهما في الأول كذلك حيث ليس النجس مراداً وهذا ليس إيهاماً ولا مجزئاً في المطلق
كما لا يوجب قوله انصب لاسم المباح بعد قوله كن على السطح شيئاً منه ما في لفظ السطح ثم لا يخفى أنه يمكن أن يجعل كل من الجاهلين دليلاً
على الظاهر الأول فبقوله أن إذا فالمراد المولى العبد أشد الميم ثم قال أشد الميم الغنم يعني كل حدان مطلوبين لعموم هذا البيان له وأما الثاني
فبأن يجب العمل بالمقيد لأنه قد لا يرد ولا أمر بالمطو لا يتنافى بل يؤكد في بعض المأمور به وليس شياً آخر يعارضه قبل المطلق وإن لم يناف المقيد
بل إجماع مع ذلك مقتضى الأول ينافي مقتضى الثاني لأن مقتضى الأمر بالمطلق هو العمل بما في فرع كان وإن كان بضمه العقل وجود الطبيعة
في ضمنه ولا أصل لبراهة الدائم المعين فهو مقتضى النجس في الأثر ولا يرد ببل أنه ينافي مقتضى المقيد قولاً وإن راد ما ذكر مقتضى نفس
الأمر بالمطو فهو باطل وإن راد أنه مقتضى بضمه عقل وأصل كما هو المصريح به في كلامه فهو كذلك ولكن الأصلح ليس من
الطاق نفسه بل يكون بحكم العقل والأصل وحكمهما إنما هو أن لا يمكن هناك تقييد والحاصل أن اقتضاء الأمر بالمطلق للنجس إنما هو مقتضى
العقل والأصل اقتضاءهما مع وجود المقيد ثم فإن قبل المهنية المطلقة هي التي لا تتغير بغيره فبنا في ما يقتضي وجوده من
خاص فلنا ليس لك معنى المهنية المطلقة لأنه مقتضى شرط الاطلاق منافي الاطلاق وإنه لو كان كذلك لم يخفوا المهنية لا بشرط في ضمن المهنية
لا بشرط بل المهنية المطلقة المهنية من حيث هي لا بشرط التقييد ولا الاطلاق بل لا بشرط كونه فإن المهنية من حيث هي ليس إلا هي قبل كما
تعلق به الحكم الشرعي على سبيل التعيين في الواقع فلا بد أن يكون معرفته الخاطئة للتعين مفصلاً للشارع ولو كان مفرده هو المقيد فلا
بد من راد أنه عند ذكر الطاق وإن راد أنه المقيد من الطاق مجازاً وما يوجب خروج لفظه عن حقيقته ببا في حقيقته نعم بما يصح ذلك في القصور
والحكايات نحو جواز حمل من مضى المدنية أقول إن راد أنه لا بد من راد أنه عند ذكر الطاق عن لفظه فهو قوم وإن راد أنه لا بد من كونه مراداً في الوا
ومضو وإن كان بياناً بلفظ آخر فهو كذلك ولا يلزم مجزئ في المطلق فإن المقيد من جوار المهنية ولا يلزم من راد أنه مقتضى خاصته مجزئ في
المقيد ولا يخفى أن ما ذكرنا إنما إذا كان الحكم بما يمكن تخفيف المهنية والمقيد معاً ولم يلزم من ثبوت واحد انتفاء الآخر كالجواز والحرمة
وامتثالها والأفلا بد من الجواز كالسبب في شئ مثل الطهارة فإنه إذا قال العسل مطهر للبول ثم قال العسل مشرب مطهر لا يمكن إيقاها
على حقيقتهما أن المطهر مكان العسل مع منادى لئلا يكون مهنية بلا قيد مطهرة وإن كانت المهنية مطهرة لا يكون للمقيد مدخل فيه بل
الظان بعمله بالمطو المقيد معاً كالمقيد فلا يجوز في أحدهما ويكون المقيد من باب ذكر بعض الأثر ولا ينافي المطلق الأعلى حقيقة هو
اللقب والوصف بل كان الحرمة والكره والمانعة ومثالهما في المطلق والمقيد معاً والحاصل أن كل حكم إثباتي يعلقه بالمطو وجوب
تعلقه بجميع أفراده ويكون في حكم العموم هو في حكم التعيين ولا حمل أصلاً وما أوجب يعلق به محي فيه الحمل ومنه الأباحة ويظهر القاعدة
فيما لم يحرفه الأباحة الأصلية نحو باح لك مثل أن يشاء باح لك مثل أن يد هذا كله لا يتم العقل يكون المطلق موضوعاً لكل فمرفوضاً والأفلا يكون
مع إرادة المقيد من المطلق فيه فلا ينافي أصلاً وما أسند إليه بأن الحمل يقتضي ثبوت البراهة اللازم بحصيلته بخلاف العكس وأورد عليه
بأنه يلزم بعد ثبوت الشغل بالمقيد هو غير معاً لأنه فرع انتفاء احتمال الجواز في المقيد وود باصالة عمله والمعادضة باصالة عمله
في المطلق إنهم مدفع بل يمكن أن يرد أن باصالة الشغل الحقيقي وإن لم يكن حاصل بالمقيد ولكن الشغل باحد الأمرين من المطلق والمقيد يقتضي

الثاني فلو كان ذلك من غير علم بالعارض لا معارض له سوى العام ومعارضه فرع دلالة على هذا المورد وهي فرع جريان اصل عدم
الفرعية فيه مع وجود مثل ذلك الخاص كقبحي ذلك الثالث قد عرفت في بحث صالة الحقيقة انها اذا لم ينضم مع اللفظ ما ينطبق لاجله
عدم ارادة الحقيقة ولا يكون معه حال صدق ما يجوز انكالم عليه في رادته خلافا للحقيقة لا شك ان الخاص لا ينافي العام بل يوجب
اوداه الخصم فلا دليل على اجماع الحكم العام في مورد الخاص وما يجوز في الخاص قد فرع بالاصل السالم عن المعارض لعل صالة الحقيقة العارضة
له وعدم انها له باه فلا يضر في اصل عدم الفرعية ولا يجوز انكالم عليه الرابع ان المتصور هنا اما التخصيص او التخصيص لوجوده قبل العمل
او ارتكاب خلاف اصل اخر لحدوها والاول باطل لصلته فيه بحجج واستمرارية التكليف هو هنا منصف وكذا الثالث لصالته عدله وانما
ما يصلح فيه له فيبقى الثاني قد يستدل بقبح ما ان الخاص في دلالة على مورد اعم من جبر بانها لا يمكن ان لا يجوز العمل بها ههنا ولا
اهمالها لعدم معارض بعض موارد العام ولا ترجيح العام لعدم المرجح ولا الخاص فقط فينبغي ان لا يمتنع ايجاب قوة الدلالة بعد تحقق
الدلالة لارجح وفي الثاني حمل التوقف والتخيير او التناظر في محل التعارض على اختلاف الاقوال الثاني ان يعلم تقدم العام ويحجب به انما
العلم بالعام في غير مورد الخاص بالخاص في مورده وان كان ذلك بالنسبة لكان وروا الخاص بعد حضور العلم بالعلمين الاولين بل الرابع
بادي في غيره بان هذا الثالث بطا ولا ولا من هذا يظهر ان كثر عوى الاجتماع انما لم يندكر واسوى لاختلاف بين التخصيص
التخصيص حكمها هنا واحد الثالثان يعلم تقدم الخاص والخصيصة التخصيص وطم وفاق للمعاج وتب وريب لم وهو هنا الذي لعل امره والعمد
والشافعي والصبر والرازي والبصير والبرقي والحايمي والعصدي وخلافه لخصيصة الفاضل والعدو والغنية طلقوا التنازع على التخصيص وقبلوا التوقف
وهو المستند من كلام السيد لنا ما سبق من وجوب العمل بمبدأ الخاص قبل ورود العام لا صالة الحقيقة عند حدث ما يوجب عمله على خلاف
لعدم دليل على عموم ذلك العام الا ان الحقيقة وعدم التخصيص هي غير جارية ههنا لاشتر الدليل الثالث بل الثاني بقبحه ومنه يظهر ثبوت الط
بالاستصحاب انما قد قبل ورود العام ببشئ حكم الخاص لم يعلم رافع يقيني فيستدرك قد سبيل انما قد قبل العام لبطال الفاطح بال
لان دلالة الخاص على مدلوله فاطح ودلالة العام عليه بحمل الجواز ان يراد به الخاص وروده صاحب المعالم بعدد كره له في الحاشية بانه في بعض
الصو وهو ما يكون فيه الخاص خالبا من جهة عموم ان لو كان له عموم من جهة اخرى لم يكن قطعا انتهى ومروءه من الخالي من جهة العموم اكان خرج
حقيقيا ومن الذي له جهة عموم اكان اضافيا بالنسبة الى العام فانه لعموم النسبة الى ما حشر يكون ظاهري معناه لا قطعيا ومن هذا ظهر
ما تقدمت الاشارة اليه من جعل بعضهم قول صاحب المعالم شاهدا على غيرهم لثبوت شمول العام من جهة اخرى وفي هذا الرد نظر لان الخاص
ان كان له جهة عموم لا يفتي بوضويف النسبة اليه من ما من الخاص فينتقد به العام على ابطال القطع بالحتم مع انه لا وجه لتخصيص علم التام في بعض
صور المعارضه انما حمل الجواز في الجرح الحقيقة انما فاقم ومنه يظهر من الدليل انما يضاف الى ان دلالة الخاص على التاميد كدلالة العام
على الاخر والعام انما لخاص الخاص في دلالة عليه لا قطم وقد يستدل بوجوه فرعية اخرى كما قد عرفت في ذكرها اخرج الناس بما روي عن
ابن عباس قال كانا نأخذ بالاحداث وبيان الفاطح الا قال فلان بدنا ثم قال لا نقتل المشركين كان يثابته ان يقول لا نقتل ابدا ولا عمر والى
الاخر والثاني ناسخ فكذلك ما هو بمثابة بيان التخصيص للعام ببيان له فكيف يقدم عليه بانها لفظا تعاضا فوجب تبليط الاخر على الاول
كما لو كان خاصا وبيان برود الخاص بهن كونه متسوخا وتخصيصا من كونه مخصصا لان التبا لا يكون متلبسا ولا اجماع المنقول في العد
والجواز الاول منع ثبوته وجبته ودلالة عن الثاني منع التساوي لاذ لا يجوز الاستثناء عن الثاني ودلالة عن الثالثان المنقذ
ذات البيان واما وصف المبدئية فهو متاخر وتوهم مفادته ضعيف لوقوفه على تقدم ما يحتاج الى البيان وعن الرابع منع الوجوه والقبلا
مع الفارق وعن الخامس ان الرد ولو منع لمنع من التخصيص لا نه يتب بيا وعن السادس منع الجحج سبما مع مخالفة لا كثر دليل التوقف ان
كل من الخطا بين اعم من جهة من صاحب الحق لاصل يتب حيث استعمل على الزمان الذي لم يشمله المتاخر وعدم شمول العام له واجيب بالا
مخاوع نظر الصواب ان يوصف ان يثبت عموم العام منعه على الخاص بالنسبة الى الزمان بل هو مستفاد من الخارج الرابع ان يجعل الثاني
والخمس في نفسه بيا العام على الخاص لعدم جري في الواقع عن احد الامسا المنقذ من الحكم بالتسخيمها اذا فخر الخاص وروده بعد وقت
العلم بالعام لا ينافي بيا العام على الخاص لان المال لانه شجر شيعا لاجل في صورة الجهل بالتخصيص بل جعلنا المطبق تقدم الخاص من غير
نفسه لكونه منجيا او تخيصا اما القول بان اصل التخصيص في العمل بعارض ما ان اصل تخر وروا الخاص يتب ويدل على المطبق عمل
العلماء سلفا وخلفا فانهم لا يزلون مخصصين عموم ما انما انما خصوصية بحيث يحصل العلم بالا لجمع للزوال للعلم انما طريقته من الصد
الاول العهد الاقدام الى ما ناهيها من غير توفيق مع الجهل بالتأخير غالبا بل في الجميع تقدم الراوي والامام لا يفيد لان استثناء الحقيقة
حاكون راوون لا مؤسسون منشون والمنش هو النبي هو في جميع الاحكام وادعها عند عدم العلم المتاخر منها او المنقذ بالنسبة
اليه ص وروا بانه انما العمل بالنسبة في صورة الجهل فكيف يعلم الخاص اذا كان خبر او العام كتابا لعدم جواز نسخ الكتاب بالخير والجواب مضافا
الى منع عدم الجواز ان الكلام هنا انما هو بلا خطه تقدم كل من العام والخاص من حيث العموم والخصوص قطع النظر عن جميع الامور الخارجية
والانقذ بظهر عدم جواز العلم بالخاص من جهة اخرى يتب وقد يجاب بما مر من ان شرط التسخيم وروا الخاص بعد وقت العلم الاصل عدم تحقق

مخصص بالاحاد المحاصل انه ما من عام الا وقد خص عامنا من الكتاب بخبر هذا الجماع منهم عليه ليس المراد الاجماع على نفس الحكم حتى يرد
وقد بسند البصير بل يبين خبره من الاول بل من غير خبره فلا يثبت في ذلكها الخ لا ينعى بوجوه منها ان الموضع قطعي وخبر واحد
ظني والظن لا يعارض القطع فيجب لقائه ولجئنا بان الكتاب ان كان قطعي الميزان لا يظن الا في الخبر والعكس فنسألوهم باظهاره لانه الكتاب
لا يثبت الجواز والتفصيل والخبر عن ذلك الجميع محتمل بالخبر ويمكن ان يثبت جواز العمل في ذلك لا يثبت في ذلك فانما هي في حكم المقتطوع
السند لكن نظره الى ان اول الاحاد على ان اكثرها القطر لا ينعى لا يبلغه عقول الناس ولا يعلمه الا الراشي وليس في ذلك الاحتجاج ويمكن الجواب عن
الدليل بوجهين احدهما ان قطعية الصدق مع قطعية الخبر لا ينافي فيها ولا في الاحتجاج انهم قطعية الصدق من شخص وجبة خواهر الكتاب
وجواز العمل بما من السائل الاحتجاجا به وقد خالف فيها الاحتجاجون كثيرا فوضع من احتجاجنا من كثرة ودعوى الاجماع عليه ما منوع سيما اذا عاد
مخصص من الاحتجاج ودلالة الاحتجاج عليها متعارضة محتاجة الى التراجع القطعية فنسأله عما هو حاصل خبره القطعية فان ذلك لا يشك ان قطعية الصدق
من الله بوجوب ترجيح اولها ليعارضها خبر من حيث كونه شيعي والتخصيص الكتاب لهم في العرش واسمه ما يخص الكتاب بالاحتجاج
وفوقه وثانيهما انه لا شك ان المناط في الاستدلال هو اللفظ من حيث هو والذي يقطع بصدقه هو لفظ العاوان اما ان المراد منه هل
هو معنى العوام لا فقير ومقتطوع به فيكون الحكم على العوام مطلقا حكم الخاص على الخصوص والعول بالخطا بما لا يرد فيه فيجوز انما يمكن
هناك فربما ينعى على ازاره غير الظاهر بما كانت قرائن قد خفيت عليه بنا واصله عدم ماع ما فيه عند جواز الخبر المخصص لا ينعى غير الظن فلم يبق
القطع بالمراد من العوام فنسأله الخبر ومنه انما هو اختصاص الكتاب بخبر الواحد لجواز خبره في النص فخصيص الايمان فهو من افراد الخصيص
او لا نال العلة في التخصيص ولو ثبت تخصيص العام من الغاء الخاص وهي موجودة في النص والثاني ان الجماع وجوابه بان الاجماع لو سلم فهو الغاء
بين هذا الفرع وسائر الافراد وبين الاصل والفرع بل هذا خبر اخر وهو انه لا ينعى خبره في النص وكونه بعد جواز
خلاف الظاهر وقد ذكر بعض العامة في بيان هويته التخصيص في بعض الاول قبل العمل بالنص ورفع الاول للمعول والدفع هو
من الرفع لان الدفع هو المنع من الحدوث والرفع ابطال الثبوت بالحدوث يحتاج الى المؤثر ويكتفي في البعاطلة لوجوده وقد وقع الحدوث بسبب عدم
عليه سهل من رفع ما ثبت قول بوضيحه ان النص عندهم رفع الحكم بعد ثبوته والتخصيص الحكم بان هذا الحكم لم يثبت لبعض الافراد ولا
ان الثابت وجودا كان وعدا ما يجب الحكم بثبوته ما لم يثبت عليه لورعه بمقتضى الاجماع ودلالة الاستصحاب ومقتضى ذلك كثرة الوجود والعدم
في بقائه من غير حاجة الى دليل اخر واحتجاج الحدوث الى دليل على هذا اذا رد خبر على نص حكم يكون معاضا لدلالة الاستصحاب ولدليل ثبوت
هذا الحكم انما اذن دليل على تخصيصه يكون معاضا لدلالة الاستصحاب ولدليل عدم الحكم ولا شك ان اعمال خبر معاضد بادلة كثيرة
من اعمال المعارض لها وتوارد في موضع خطا بعضهم في هذا المقام حيث وما ذكره في توجيهه ولو ثبت الدفع من الرفع ناره بانه لا معنى له في حكم
الله عن شأنه لا يوجب ثبوت اوله ولا ينعى خبره بانه ينعى عدم احتياج الباقي في الثبوت الى العلة الجدية وهو موقوف وثالثه بان حصول ما لم يكن في
الواقع ليس باقل من بقاء ما ثبت ولم ينعى بان الكلام في ان خاص الخبر اذ ورد موضع عام الكتاب من مقتضى معاملته اهل السان فيهم الا لفاظ
جملة على النص والتخصيص وكون احد هما اصعب نفس الامر لا يوجب فهم الاخر من اللفظ وحده عليه بيان الخطا او لا فلا نة زعم ان المراد العلة
الواقعية وان لا هو ينعى بالنسبة الى الله سبحانه ولذا قال لا يصعب على الله شيء ومنع عدم احتياج الباقي الى العلة الجدية فان ثبوت
حكمه بالامارات الشرعية يكتفي ببقائه تلك الامارات اجاعا بالاسفار فان قلت هو لعل الجدية فلتا هو معلوم الوجود واما ثانيا فلا
لا مناسبة للثالث مع المقام فانه لم يرد احدان حصول ما لم يكن اقل من ثبوت ما ثبتت اما ثالثا فلان ما ذكره من الكلام في خاص الخبر انما
ان الكلام ليس في ذلك صلا ولم يتعارض فيها من فيه تخصيصه ونسخ ولم يحتمل نسخا بل كان كلام السند انه لما ينعى النص بالخبر لم ينعى
انهم يجمع ذكره ومجابه الى ان اذن خبر على النص بان يقول نسخ الحكم الكتاب لفظا في ما لم يكن معبوكا فالدليل على التخصيص انما ذلك كما
جواب الجواب الدليل على التخصيص معاضد بالاستصحاب وعلى النص معاضد فلا يلزم من عدم قبول الثاني عدم قبول الاول ولا مدخلية لما
ذكره في رد ذلك منها ان الاحتجاج المذكور وادوة في ان كل خبر يخالف كتاب الله فهو زور واضربوه على الجدي واجمع خبره فانه بالحال على غير
المقام ولا مطبق الخبر لعدم رتبة المتأثر للمخالف بالاجماع وفيه من مقامه الخبر الخاص لعام الكتاب عين الرابع مع انه لا وجه للحمل في خروج
المتأثر بالاجماع مع انه غير داخل في مورد اكثر تلك الاحتجاج الغير المعروفة الصدق ولو لو كان بالحمل عليه باليسر ياد ومنه من الحمل على غير
المقام واخرى بان تلك الاحتجاجات متعارضة معارضة بمثابة ما من تقديم العرض على هذا العامة والاخذ بما خالفهم وفيه ان
لا يرد مخالفا الكتاب ردي في موضعين احدهما عند تعارض الاحتجاج والثاني في مقام ما قبله لتعارض المعاضد لو سلم هو الاول اما الثاني
فلا معارض له ففرض الكلام في خبر تخصص الكتاب من غير معارض له من الاحتجاجات غير هافا ليعارض بالنسبة اليه الاحتجاجا وثالثه بان
من الخالف ان يكون مبطلا الحكم الكتاب بالكلمة وفيه منع كونه تخصيصا بل دليل ان التخصيص ينعى رفع حكم الكتاب البعض والكلمة
والا ليعارضها بما معاضد بادلة خبر الواحد فيجوز اطلاقها او اذ لا يكون الاحتجاج اقوى وفيه منع كون المعارض اقوى ان يكون ذلك
الاحتجاج مخصصا لخبر الواحد في الحكم فانه العمل بالخاص اجزاء ولو لا كبرى مثله في الشائع فيه انما ينعى ان اوله حجة خبر الواحد بل على حجة

ح واضح ونعم ما قاله بعض المناظرين قال فعمل العام وان كان الفرض الذي علمناه خارجا عن حكم العام في الواقع اذ هم علمهم السلام كلفوا بالشيء
ونحن كلفنا بما بلغنا وقد بلغنا العام فتعمل به حتى يظهر ما فيه فاذا قبل العمل به هذا الفرض فالعدد واضح ومنها بعض الاخبار مثل رواية سليمان
عن ابي المؤمنين ثم في جواب من سئل عن اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في اخرها فان امر النبي صلى الله عليه وآله مثل الفرض منه فاشبهه ومنسوخ وخاص
وعام الحد يثبت والظاهر من معرفة الجميع بعد كوننا مأمورين بمعرفة الخاص والعام فكيف يبقينا بالعام ونؤمر بالخاص عن الخاص واحد ثبت الامم
مثل احاديث الرسول قال صلى الله عليه وآله في رواية داود انه افقه الناس اذ عرفهم معاني كلامنا ان الكلمة ينصرف على وجه فلو شئت انشا بصر من كلامه
كيف شئت ولا يكذب بدل عليه ايضا المستنبضة الدالة على عز الاحكام المتخالفه على الكتاب لا ريب ان موافقة الكتاب عدمها لا يعلم الا بعد
معرفة عام الكتاب خاصة وهو معنى الشيء من جهة جارية المستفاد من اختلاف احاديث الرسول لها فيهما من التاميم والمنسوخ والعام
الخاص وما وجه ذلك على كوننا مأمورين بمعرفة ما ولكن من اين يدل على العمل بالعام وفوق على معرفة الجميع انه لا يجوز العمل بالعام
قبل معرفة الخاص واتهم سائلنا لو كانا مأمورين بهذه المعرفة فليس جيا فورا بل غايته ان من يريد معرفة جميع الاحكام يجب عليه معرفة جميع
وهو كمال ما الثاني فلا دخل لها بالمقام فان كان المنطوق وقوله اذ عرفهم معاني كلامنا فبذلك معرفة عموم العام معرفة معنى الكلام والمفرد
عدم ثبوت التخصص حتى يقال ان معنى الشخص وما رواه ان العز على الكتاب فلا دلالة لها ايضا بعد معرفة ان هذه الامة عامه يعلم
الموافقة لها والمخالفة لاحكام التخصص فوجع بالاصل كما انه كماله بعد الفرض وبه يدفع المقام الثاني في حد الفرض على القول بلزومه فكل
يجب حتى يعلم عدم التخصص في حصول الظن بعد ما يجب لا يستفاد فدلها لا مكان فذهب لنا حتى الى الاول لان العمل بالظن
موقوف على عدم امكان تخصيص القطع وهو ممكن وفيما يمنع اذ غايته الامور عدم الوجود وهو لا يدل على عدم الوجود وقد يثبت بالبراهين
بخصيص القطع ان كان لقطع بمحكم الله الوافي فانه لا يحصل بمجرد القطع بعدم التخصص وان كان القطع ببعض مقتضى ما لا دليل قد عوى ان
مع امكان القطع به لا يمكن العمل بالظن مع افاده اصل الدليل الظن غير مسلم مع استنادهما التحكم صانفا الى ان يلمز ان يكون المعنى شرط
الحج من اتصال السند وصحة الراوي وغيرهما القطع الامع الياس عنه وفيه ان المسند لا يثبت الثاني ونقول ان اصل عدم العمل بالظن
في اصل الدليل او مقتضى ما خرج ما لم يكن فيه لقطع بالدليل فينبغي لنا في العمل المكتفي بالاثبات وهو لا يخص فذلك مقتضى حاصله حتى يلمز
الترجيح بل مرجح بل يقول بمقتضى الجميع انه يقول بعدم امكان القطع في الجميع فلو ادخلنا في الفرض بينهما في ذلك لكان له وجه واماما
ذكره في شرائط الخبر بلزومه فمقتضى فساد هذه كذا في الثاني لان تخصيص القطع بعدم التخصص اما ممتنع او موجب لتفويت المقصود والعسر
الحج والسعي بعد الامكان موجب للثاني فلم يبق الا الظن وبدا التفتير ندد بعض ما اورد على ذلك الدليل قول لا يخفى ان يقول بانه
الفرض بما يقول يدل للامور على الناعت عن قدر الفرض الرجوع الى دليل لزوم الفرض والاثبات منه ما اذا كان المحققون بعضا منه لا يثبت
من الظن بعضها يثبت لزوم القطع ولكن اذ اضم معه عدم الامكان ينسب لزوم الشيء بعد الامكان او قد لا يلزم الحج ولا يقف به
المقصود لاطلاق الظن بل الثابت من دليل اصاله فمعرفة العمل بالظن الذي يسكو به هو غير ما اخبرهم **قواعد الاول** ان ظهورها
ذكرنا عدم وجوب الفرض لكنه راجح عند راجح خلاف وانما لا تراها اصحابنا في مواضع الاختلاف ويكفي فيه وفالاكثر الفاضل بالبراهين
تتبع الباب الذي عنوانه في كتاب الاخبار والاطلاق الذي يظن انما على حد يثبت على خيلته المسئلة وان كان في كتاب اخر وقد صاها
تتبع ذلك سهل عندنا من جهة وجود الكتب لم يثبت بها الوافي والوسايل والبراهين والاولى ان يفحص بعض الكتب لفقه المسئلة على نقل
الاقوال شطرنج الاستدلال سيما كمالنا في كتابنا **الثاني** ما ذكرنا من عدم لزوم الفرض من التخصص اما هو لا يعلم بحمل
جوابه فلو علم فلا بد من الفرض برفع العلم الفقه فاحداث الاحكام لا ما حرم الله الفرض عليه الفرض حصول العلم الاجمالي
حرام اخر **الثالث** كل ما ذكرنا من التخصص خارجا عن التخصص بل تفاوت **ما** جواز تخصيص كل من الكتاب
والنوازل الاحاد بنفسه لكل من الاولين بالآخر والآخر كالمثل بالاجماع والاختلاف في بعضها نادر في تخصيص الاولين بالآخر اقول ولها
الجواز مطلق وهو الحق وفالاكثر المحققين ثابته عدمه كل خاتمة الشيخ في العدة واما السبب فنحن في الذي يعجز على جواز العمل بالاحكام
نسبة الثاني اليه كالمعالم الخطا وما استشهد به من كلامه في رفعه لا سقا وتاثيرها في ان خسر من قبل فاطح زهال به عيسى بن ابيان والبراهين
ان خصص بمقتضى خاتمة الكرخ وخاتمة الوفاق قال الفاضل ابو بكر ونسب المبل الى الحق وظل كل من الثاني ولقد قدم اما الاستدلال مقدمين
الاول انه سبب في مسئلة بناء المعامل على الخاص وحكم العام على الخاص المتنافيين هما فيها اعم من ان يكونا من الكتاب المسئلة واحدا من
احدهما والاخر من الاخر فيرجع الى انه يخص احد هما بنفسه في الآخر فما الفرق بينهما وبين مسئلة جواز التخصص ليس ان الفرق يقول انه لا يخص
بما من ثبوت من اجل هما كون الثاني بالاعلى تخصيصا ولا تانها ان يكون بعدد لانه عليه صلاح التخصص بان لم يكن مانع من
وكل منهما قد يفرض عن الآخر فلا يكفي في تخصيص اول ثبوت لاحد الامر مثل اذ اورد حديث هكذا هم شرا غير يوم وعلم ان تمام من المعصو
وشك في لفظ الفقيه هاهنا هو وصف استثناء الاشياء من التخصص ولو وجد حديث هكذا هم شرا لم يكونوا يوما وعلم ان الاستثناء من الراوي
لم يعلم انه هل يعقل الزيادة من الراوي ام لا فانه لا شك ان قوله لا يوما انما على التخصص والشك انه هل يجوز كلام المعصوم ام لا بل كونه من

سليمان

فبما جاز الأصل وينبغي الظن ولا ينافي ذلك ما من مجموع من مبادي العلوم صبغة لا نبتا وده لا ينافي عدمه لغرضه لا يضر على حجة
المشاكل من مضمونه امر لا رب فيه وجوبه من وجهين احدهما منع شيوخ الخصيص بل تساوية في العموم المتنازع فيها الا ان القدر المسلم
والدلول عليه بالمثل هو شيوخ مطاوع الخصيص سواء كان بالنصل او المنفصل والذي نحن فيه هو المخصص المنفصل لانه يحتاج الى التخصيص
وشيوخه لم يثبت بل صرح بعضهم كونه فليلا بالنسبة الى العام وقد مر في اوائل الكتاب ان ما ذكره من الظنون الخاوا الشئ بالاعلان
هو بالاعلان صنفه وما هو من شيوخ هذا المخصص فليلا بالنسبة الى العام وقد مر في اوائل الكتاب ان ما ذكره من الظنون الخاوا الشئ بالاعلان
جرت حقيقته بل كل حكم كان فله عوفا وسلبا اكثر المخصصات المنفصلة فلا شك اننا انما نخصصه لجمع ما نحن فيه مما يمنع الشك في مجموع
العام قبل التخصيص عدم حصول الظن فان حصول الظن وعدمه امر واحد في مجموع من نفسنا وانما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على
انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
احد من العبد شيئا فله الا بطلان عمومته ولا وهل يساوي ثوريت كل فرد من الكفار عن المسلم عندك مع عدم ثوريتهم فان قلت انما نخصصه
مكابرة لا شئ في جوابه ليس كذلك وبصرح بعضنا لغيره في جوابه ان عدم حصول الظن من العام قبل التخصيص ان هذا شبهة متعاقبة
الوحيدان فاننا وانما المخصص كثر ولكن يسبق الى ان هذا ناسخ مع عدم ذكر المخصص العموم وهذا الا لان ارادة الحقيقة ظاهر عندنا
بما نخصصه لا سيما بالنصل الذي لا يحكم العقل بصفحة العبد لانه لا ينفك عن انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
يثبت جواز العمل بها الا بعد التخصيص فبما عليه وجوبه ولا ان التمسك بهذا الدليل انما يثبت لو كان الدليل على حجية العمل لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
هو الا لجمع خاصته ومن كان دليلا مخصصا بدلا من بطلان انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
يقع ان ليس على اجماع ما كان يجري بعد التخصيص ومن قبله لانه على انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
بالاجماع فيها انما لاجماع في امرها لا اجماع او نوع منها او جميعها وانما هو على ما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
العمل بالعمومات بعد التخصيص وانما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
والسنة بعضا او كلا من غير اختصاصها بالعمومات بعد التخصيص بعد التخصيص فليلا بالنسبة الى العام وقد مر في اوائل الكتاب ان ما ذكره من الظنون الخاوا الشئ بالاعلان
العمومات فليلا بالنسبة الى العام وقد مر في اوائل الكتاب ان ما ذكره من الظنون الخاوا الشئ بالاعلان
اذا جاز احد بنوعه من اجماع ما كان يجري بعد التخصيص ومن قبله لانه على انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
زمان لغية انما الحوادث الواقعة فاصحوا بها الى رواة الحوادث فانما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
كثيرا ومرتبة في علاج المعاش اخذوا بما خالف القوي وما اشتهر بين اصحابنا لا غير ذلك فانه اذا وجدنا احد بنوعه من اجماع ما كان يجري بعد التخصيص ومن قبله لانه على انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
المعارضه فليلا بالنسبة الى العام وقد مر في اوائل الكتاب ان ما ذكره من الظنون الخاوا الشئ بالاعلان
لهم المروءة فليلا بالنسبة الى العام وقد مر في اوائل الكتاب ان ما ذكره من الظنون الخاوا الشئ بالاعلان
وعدم النقل وغيرهما فلا ينفك عن العمل على التخصيص الكلام ان هذا الدليل انما ينافي لو اخصر دليل لزوم الاخذ بكل من العمومات بما قبل التخصيص
ولم يزد لبلال كان ذلك القول بان فادنه الظن لازم وهو قبل التخصيص فليلا بالنسبة الى العام وقد مر في اوائل الكتاب ان ما ذكره من الظنون الخاوا الشئ بالاعلان
فبما ان وجدنا احد بنوعه من اجماع ما كان يجري بعد التخصيص ومن قبله لانه على انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
فيها انما عند بعضهم وانما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
لكل عام سيما ما كان مخصوصا بالنصل انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
سلبا على مخصص من فصل هذا العام المخصص ولكن ظن خروج كل فرد من العمل انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
في عدم التخصيص على المخصص فليلا بالنسبة الى العام وقد مر في اوائل الكتاب ان ما ذكره من الظنون الخاوا الشئ بالاعلان
ينقله لا يعجز العامة وانما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
في التخصيص فليلا بالنسبة الى العام وقد مر في اوائل الكتاب ان ما ذكره من الظنون الخاوا الشئ بالاعلان
في مقام التاليف هو غير مفيد لان بناء التاليف على ذلك انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
ولا في ان ذكرها لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
شك في كون عمل العبد بالعمومات غير واجبه الى خصوصية العبد ولو عمل العام ثم ظهر بعد ذلك مخصص عاقل المولى لعدم وجوبه الى التخصيص
لم يردوه وفيه شك هذا ليس مثالا لنا فانما هو العرف ومدهم وفيهم يتفاوت ما في الخلاف وانما مثله انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
احكام العمل الفلاني في فديته احكامه في الابهام يجوز انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
الابهام انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه
بالعام يجوز سماعه من مولا فاذ راي العبد الاخر في ذلك الطوم احكاما عاما وعمل لانه من هذه العقلاء ولا يجوز انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه انما نخصصه لعموم ما كان مفصلا على انا وجدنا احد بنوعه

والا ينس من ان لا خبرها استغفار الواسع فيجب على الجهد البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والخصيص في الدلالة كما ان البحث عن المعاصر
بحث عن الدليل ولا فرق بينهما فلو لم يلزم البحث عن المعاصر يلزم بالبرهان البحث عنهما او عن الادلة وكيفية دلالتها واما جاز
العمل بما يظهر من دليل من غير سعي اخر لزم بطلان الاجتهاد او يكون كل حد مجتهد يخرج منه صل فاسد وهو جواز العمل بكل ما وصل
اليه من ادلة وقفا الى جمع الادلة وتفسيرها والنظر في وجه الترجيح العمل بالادلة بل يلزم جواز العمل بما يثبت به في كتاب غير من
اجتهاد الا ان الجواب اخر منه ملاحظة اقوال العلماء فيبطل الاجتهاد ويحذف الفقه ثم قال مرة وليست شرعي من قال بغير الاجتهاد
يقول هذا القول الاصل الفاسد الذي يخرج من عدم لزوم الفحص عن المخصص عما يظهر من عتباته احد الثلاثة وجميعها احدها
لزم عدم الفحص عن المعاصر ايضا وثانيتها بطلان الاجتهاد لكونه مجتهدا في الادلة وكيفية الدلالة وثالثتها جواز العمل بما يثبت به وهو
موجب خلاف لفقه طهري فان كان الاول ففقه منع كونه فاسدا بل المخصص المزمع فان قلت انه اجماعي قلنا نعم ولو سلم فهو القاطع
فلا يلزم الاصل الفاسد لان الثاني فاما يكون المراد من بطلان الاجتهاد بطلان السعي واستغفار الواسع فيهم الاحكام مطر او بطلان
طريقه المجتهد وطريقه الاجتهاد في نكاح الاول ففقه منع لزوم بطلانه لان غايته ما يلزم جواز العمل بالمعاصر دون استغفار الواسع
فيهم مخصصة لا يلزم منه عدم الحاجة الى السعي مطر فان العامل بعلم واحد يحتاج الى ما لا يحصر كثرة من القواعد المسائل من الاجتهاد في
العلم الجاهل واثبات حجتها وطريقه معرفة اللغات وتأسيس الاصول للحجج اليها فيهم الالفاظ وبالجملة كل من زاد العمل بحد يثبت لو قطع
النظر عن المخصص والمعاصر يحتاج الى السعي والاجتهاد الى حد لا يمكن ضبطه موضع فلا يلزم من جواز عدم الاجتهاد في الفحص عن المخصص والمعاصر
بطلان الاجتهاد مطر وان كان الثاني اي بطلان طريقه المجتهد فان كان المراد بطلان طريقته مطر فليست شرعي ما وجبه الملازمة وان كان
المراد بطلان طريقته في العمل العام قبل الفحص انه ليس طريقته جميعهم فليست شرعي ما وجبه بطلان اللازم وهل التراجع بعد الاثبات صحة
طريقته هذه وان كان الاصل الفاسد هو الثالث اي لزوم اختلال الفقه وهرج الشرع ففقه منع لزوم ولتوضيح ذلك نذكر اول ما ذكره
بعض مشايخ والدي في بيان لزوم الهرج واختلال الفقه لولم يجز الفحص عن المخصص ثم ينبغي ان نذكر ما فيه من اخلال صفة الاولينا الحكم على
العام قبل الفحص كيف يظهر من ان يظهر علينا مخصص فيجوز حكمنا ان يظهر مخصص اخر فينقض هذا فان المخصص في امثال زماننا في معرض العقول
مخصص الفاسد والهرج والهرج وافق من هذا الحق في الفروع مثلا اذا راى المكلف انه واحد لكم ما واذ لكم فزوج اشرف ليس من محرمات
الا بانه لم يطلع على حد يثبت بحرم من الوضاعة ما يحرم من النسب فعلم انه قد تحقق بينهما امر ارضع فاعتقد انها ما كانت زوجة فحلى سبيلها
من غير طلاق فزوجت رجل اخر فاطلع الاول على حديث لا يحرّم من الرضاعة ما لم يكن خمسة عشر شهرا فاعتقد انها كانت زوجة فاسروها
فاطلع ان رضاع يوم وليدة اي يحرم فاعتقد ثانيا حرمتها فحلى سبيلها فذهب الى وجه الثاني او زوجت بثالث فاطلع الاول على ان
الرضاع لا يوجب حرمة الا في الحولين فاستورد لها وهكذا انتهى اطلع بمخصص فحلى سبيلها واذ اطلع بمخصص لذل المخصص اعتقد انها زوجة
اقول لو صح ما ذكره لزم بطلان الاجتهاد ايضا فان المخصص يحرر مثل ما ذكره على القول بالاعتناء بمخصص ايضا حيث ان الفحص لا يفيد العلم
وتغير اى المجتهد ليس بعينه والعشور على الخطا وقع من قول الواحد بعينه بعد الفحص عن مخصصه كيف يظهر من ان يظهر عليك
مخصص بعد ذلك وخطا في ليلك او غير طنتك في بعض متعلقات المسئلة ثم تغير ثانيا وثالثا كما وقع كثيرا فان سبيل الاختلاف غير محصور
في العشور على المخصص وقد يقع ذلك في الفروع كما اذا ظن او كعدم مجتهد عموم يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب فزوج ببعض من وقع
بينهما الرضعة غير ثمانية اشهر ثم استغفر على كونه ثمانية وضعته واحدا فاعتقد حرمتها فحلى سبيلها ثم تغير ثانيا استغفر على اثنى عشر
وضعته واثني ان الرضعة الواقعة عشرة فاعتقد انها زوجة فاستورد لها ثم استغفر ثمانية عشرة فحلى سبيلها ثم تغير ثانيا في بعض
شروط الرضاعة فاستورد لها وهكذا في مسئلة ولا يحد ولا يحد ولا يحد على الباكورة منفردا او شريكا الى غير ذلك فان قلت تكليفه ولا مكان ما
هو مقتضى ظنه وليدتها يكون كذا الاول صحيحا لو تغير ثانيا قلنا كذا لان العامل العام قبل الفحص فان قلت هو مقتضى الاجتهاد
فليس ما ظن حكمه قلنا المجوز للعمل قبل الفحص بعد تحصيله سائر الشرائط لا نقول ببعضه فان قلنا انه قد نجح الف اجماع قلنا مع ان كل
مورد ليس كذلك كما في بعض ما ذكره ان العامل مع الفحص ايضا قد نجح الف اجماع عليه ما لعدم قوله بحجبة الاجماع او لعدم قوله بثبوتها بالظن
الحرة او لعدم ثبوتها عند تغير ثانيا مع ان الحكم ان يقول بمنع ان مخالفة الاجماع مع ثبوتها ولا ولو بلاخص بوجوب نقض الحكم كذا
كل مع ان الهرج على النحو الذي ذكره انما يلزم لولم يتغير على مخصص صلا وكان عشوره مفصودا على العمومات دائما وهو غير ممكن فان
المتبع بعلم الاجتهاد انشاء مخصصة تتبعه وطى اجتهاده وما لاحظته العمومات غير على كثير من المخصصات العمومات واطلع عليها الا قليلا او
انه شاع المخصص في العمومات حتى قولهم ما من عام لا وفحص صامتا مشهورا وهو لولم يوجب الظن بوجود المخصص فلا ريب في ايجابه
وهو سبب السبيل انما لا زاده العمومات واما اول رجحان الثاني فلا دلالة للعام على العمومات المخصوص من حيث التعيين لا بعد الفحص
ولا دلالة له ظاهر لا يستدل به واصالة عدم المخصص غير كما ينبغي هنا في دفع الشك لان دلالة نفس الصيغة على جميع الافراد وحصول الظن
به منها من جهة هذا الاصل هو الموجب للظن لولم يعزل امر خارجي والمفروض حصول شيوخ المخصص المورث لو هن ذلك لظن وسعوا

في الشرع بغيره

لاحاد المجتهد يقتضي كونها لا تكتفي بالجمع بل بغيره من ان حاد يثبتنا مشتملة على ما له محض وما لا محض له وكون الاصل عدم
 كون الحاد يثبت في الذي فراه او له وما لا محض له ليس بأولى من كونه ماله محض فلنا اولاً ان جعل ذلك من باب الشبهة المحصورة غير
 المحللات فانه اذا كان ذلك من باب المحصور فابن المحصور مع انهم حكوا بكونه او سبعة من غير المحصور مع ان الحق في المحصور هو
 ان كتاب غير القدر المنقح وثابتاً ان قوله مع اننا لو قلنا بجواز ان كتاب المحصور لا يثبت هنا ولا عدم التفرقة قوله يقتضي بجواز
 ان كتاب الجميع ان وادانه يقتضي ان كتاب المجتهد واحد للجمع فما الذي يقتضيه فان عليه ان يعمل بالعموم ما قبل الفحص الى ان يفتي في قطع ثبوت
 المحض لهذا القدر من العمومات فان قلت لعل بعد الفحص لهذا القدر من المحض كان له العمل به ولا دون ذلك فبازم جواز عمله بالجميع
 فلنا لا يضر فيه ان يحد على بعض المواضع المشبهة بالجميع على الاصل في بعض صلاته ثم ظهر بعد الوثب كون غير السجود عليه ظاهراً وان
 وادانه يقتضي ان كتاب جميع المجتهد للجمع بان يعمل بهذا العام واخره لا يضره ولا مانع منه في المواضع المشبهة اما قوله كون اصل
 عدم كون الحاد يثبت الذي واه في نفسه ان الاصل الذي يبعثه هو صالة عدم ورود محض له حيث انه امر حاد لا ان الاصل كون
 ذلك بما لا محض له وان يازم ذلك كما في سائر مواضع اخر او الاصل ويرد على الثاني منع توقف اجراء كل اصل على الفحص وانما هو اصاله عند
 الحكم الشرعي ون سئل عنه وهو موضوعا للثالث الاخصا المنكثرة منها المستفظة الواردة في ان من بلغه شيء من الثواب وسمعه
 ففعله كان له اجره وجه الاستدلال بما يدل على ان من بلغه عام في ثواب وسمعه ففعله كان مثابا وهو باطلا في مثل الفعل قبل
 الفحص بعد وانما لو دل خبر على ثواب على افراد عام ففعله في جميع افراد العام يكون مثابا ونفي الثواب لو فعله قبل الفحص مناف لموجبه
 او اطلاقه وان ثبت الثواب ثبت الجواز وبضميمة عدم القول بالفصل ثبت ان في غير ما يستعمل على الثواب لا محض لهذا الاحاد بعد ان
 يقتضيه ومنها الاخصا الدالة على جواز العمل بعام الكتاب من غير تفصيل فيهم المطا بالضميمة المذكورة ومنها الرواية المشهورة عليها القا
 الاصول عليه التفرع فان المراد بالاصول العموم اجماعا والتفرع تطبيقا على الجزئيات فامر تطبيقه ببيان العام عليه من غير
 تفصيل ما قبل الفحص والاصل عدمه ومنها الاخصا المستفظة الواردة في ان السائل سئل عما فيه الزكوة فاجاب الامام بتسعة شيئا ثم
 قال وعفي رسول الله عما سؤلك قال ان لسائل عندنا شيء كثير من الارز هل فيه الزكوة فامر الامام بما في اول وعفي عما سؤلك
 نقول عندنا اورد في بعض ما يقتضيه عليه وفي السائل عن المحض ولو جاز العمل قبله ما كان كل شخص الاخصا الاخيرين بالمشافهة
 لا يضر لثبوت شر كذا معهم في التكاليف وكيفية استنباط الاحكام من الاخصا وتفاوت حالنا معهم في علمنا ابو جوح محض كذا في غير صائر
 اذ لم يثبت كون ذلك من غير الحكم مع ان المحض كما كانت موجودة ايضا في زمان الصغر والرضع والحجر منهم ما كذا لا يضر كون المحض صائرا
 حاضرا الماذكر ومنها ما ياتي في بحث الخبر الواحد من الاخصا الاخره بالاحكام من غير تفصيل بما بعد الفحص **المراد الرابع** الطريقة المشتملة
 بين العلماء من السلف والخلف بل الصفا والتابعين انهم اذا جرحوا في مسألة واخرج احدهم على صاحبها عام من كتاب وسئل لم يطلب الاخر منه
 التوقف حتى ينفذ عن المعارض للمحضر بل سكت ونفى بالقبول لو فعل لعله محصور فاشترط في نظر وجاب عنه والدي لعلنا في الخبر
 بان لا يفتي بكذا في بحثنا فان قيل كذا ان العلماء انهم لم يفتيوا في المحض وانما يفتي في غيره وواجبوا ابو ابي الاحاد في حصول الكثرة لتأخر الوجود وقال
 في الاخصا كيف لو ثبت الاحتجاج المذكور لثبت الاحتجاج على عدم لزوم الفحص مع ان لزوم هذا العلم بالعظم ونقل عليه للاجماع ويرد على الاول
 ان التفتيح يعطى انهم في مقام التأليف ومع الافتاء كانوا يفتيهم في الاستدلال على مقام التنازع ولو حصل لنا بعد التفتيح فكذلك
 وهذا القدر كاف على الثاني ان الاستدلال يدعى بثبوت الاحتجاج وعليه يبنى ليل في منع دهاب العظم على خلافه قد يجاب ايضا بان نزاع العلماء
 كان في طائفة من افراد العام فكانوا اغا فلهذا العام فاستدل صاحبها بالكتاب وسكت في ذلك لانه في تخصيص العباد بالنسبة الى غير ذلك
 الاقرار العام المحض حجة في المناقشة لا يخرى كانه فان التنازع لا يخرى بطائفة من افراد العام بل يقع كثيرا في عموم ايضا كيف يمكن عقلمهم عن
 كونه عام مع انه لا بد في سكونهم من فهم المعنى وايضا ليس الغرض عدم كون العام محض صلاحي بغير قوله لا ينافي في تخصيص العام بل العزم في
 المحض حجة العام في جميع افرادها او بعضها من غير تخصيص قد يجاب ايضا بان تخصيصها لما كان يعلم ان صاحبها يحج الا بعد الفحص فكان سبكت
 لذلك فيه منع مع ان محضه لا يفتي محضه سيما ان في مقام المناقشة بشت بكت ما جاز التثبت به من مشكك الحکم **الحكم الخامس**
 قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه وما مضون من الاخصا دل على التكليف بما في يده وذلك في العام فيكون من كلفه في غير العلم به
 ايضا دل على انه لا يكلف بما يؤتى به والمخصص لم يؤتى به فلا يكلف به علمنا بتخصيص العلم ليس اينا نا بالمخصص لذلك العام ولا يرد جريان مثله
 بالاحكام ايضا في جواز العمل بالاصل فيها لكل احد ان لا يجمع فيه هو القارئ ولو لا لعلنا به فيه ايضا بل على وجوب الفحص فيها اذ لا يخرى في
 في موضعها **الحكم السادس** في حجة الكتاب الاستدلال بما قبل الفحص كما في الاشارة اليه بما يستدل بوجوه اخر انهم منها انه التباين منها
 انه التفرقة بين ان على وجوب قبول الخبر الواحد من غير تفصيل وفي انما يثبت لانه ما عليه كلام في بحث الخبر فادعى الاستدلال بالاولى
 بلغيا كون الفحص هو التثبت المنفي عند خبر العد وفيه نظر ومنها انه لو وجب الفحص عن المحض لوجب عن الجواز ايضا لشر كذا فيهما هو العمل
 واللازم بطا بالاجماع وفيه ان الاحتجاج لو ثبت فهو القارئ والافلاخصم لا يترام فيه تخرج المانع بوجوه منها ما ذكره والدي العلامة

انهم

للأصل وأما أصالة عدم الاستئناس إلى الزائد فقد مر جوابها وإن قلنا بكونه مستغلا في الباقي فإن قلنا بما قبل الجازان فكذلك لا يثبت
ثبت دليل على أحد الأقوال فهو ولا تغيب القول بخرجه الأكثر أصالة لعدم تغلب الحكم بالزائد ولكن الجواز لا يجمع منعاً من عاونه
على أن مع الشك في الغير من الخرج من العام يقتصر على الأقل ولو كان العام مثلاً مثل المشتركين معارضاً خاصاً وللخاص أيضاً معارضاً مساوياً لعدم
الترجيح ولم يكن مقام التخيير في العمل في العام الأول كذلك لو كان العام معارضاً للعموم من جهة المعاضة معارضاً مساوياً ولو كان المعاضة معارضاً
بالعموم من جهة فالعمل في محل التعارض على العام أيضاً في هذا الجدل فيكون التمسك بالعام قبل الفحص عن مخصصه لا وعلى
القول بعدم الجواز في الفحص فهنا مضافاً الأول أنه هل يجوز التمسك قبل الفحص لا وعلى عنوان المسئلة وإن كان عاماً إلا أن الزعم في
الشك في الغير الشكافية فلا خلاف في عدم الفحص خطاباً في السبب والأب الجهد وسائر من يجانبه في خطاب الشارع مع أصحابها
فذهب أكثر الأصوليين إلى عدمه وقيل عليه كالحاجي الإجماع في بحث الجمل والمبين وذهب الضمير والغزالي البيضاوي والرازي إلى الجواز
هو مذهب أكثر الاختصاصيين منا واختاره العلامة في السبب والصدق والشرقي في نقله جماعة من بعض القدر ما وقد يقال بوجوب
اعتقائهم وإنما وخصي بظهر المخصص كونه ناسخاً وهو مذهب أبي حنيفة والكوفي هو منبني على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب
ومن قال بامتناع الخطاب لا اعتقائاً قبل الفحص كمال الفحص عن المعنى والأظهر عندي هو الثاني لوجوه الأول أن بناء مكان
الشارع على طريقه العرف ومحاذات الناس من غير أن يوافقوا له ولو كان العبد خذ ما في الصدق وسافر بأحد من دون ترضي أنه
لم يخص به ولو رتب ذلك كان عسباً كان على ذلك بناء الزوايا أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكونوا إذا سمعوا عاماً من إمامهم يسئلون عن
مخصصه بغيره وجوابه عن بعض شيوخنا والدي في بعض مسائله بما خلاصة ما تيسر من الشبهة في ما قبل من خطاب المولى لعبد
والإمام لا صاحب من الكلام الشفاهي فإنه كلام معلوم وجوب العمل به وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز والفرق بيننا وبين أصحابنا
واضح فإنهم كانوا مشافهين لهم محاطين بمخاطباتهم عارفين بمصطلحهم الجدل في الفرض سائلين ما لا يعارضونه ثم الاستنباط عليهم
يسئلون وقد علموا المخصوص من الخارج وأكثرهم كانوا أصحاب جبر السؤل في كل مسألة معهم لا بد أن يكون بحثهم من غير بيانهم عن وقت
الحاجة فيجب عليهم العمل بالعام إذا سمعوا به من المخصص بخلاف الجهد في هذا الزمان فإنه لا بد له من استطلاع وسعه بانه من المعصية
أم لا وعلى الثاني هل خبر الواحد حجة أم لا وعلى الأول هل بشرط العدالة أم يكفي خبره هو الحال ويجوز العمل بخبره الفاسق أيضاً وعلى اعتبار
العدالة فما هي وكيف ثبتت بالخرج مقدم لا وعد ما نحن إلا الجهد في السند والتميز والتعارض والترجيح والتقطيع والتقية والخبر
والفعل بالمعنى وغير ذلك من مسائل الأصول فقال على هذا فكيف يمكن الأخذ بكل ما رواه أو كالعبد وصحابه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من
الطول التقصير أيضاً في مقابلته من يقول بعدم الاحتياج إلى الأصول إلى التكلم في حجة أخبار الرجال الأصول لم يهملها العلماء
وعلاج الغارضات وغيرها وقد سئل بهذا الدليل وأما من لم يقل ببدء المقالة وقال بالاحتياج إلى الجميع لكن قال بعد ثبوت
حجة الدليل الخبرين في حجة سنة وتعيين ما يقول عليه ذلك لا وعلى علاج المعارضات في خبر العام الثاني حجة الأصل البناء
بعد ما لا الأصول المقررة من أصالة عدم الفرض وعدم المخصص كالحجج الأصل إلى الخاص في شفاهاً كما أنهم لا يترتبون المخصص
فكذلك نحن لم نزل عليه ما ذكرنا من أصل المقررة من عدم الاحتياج إلى الأصول إلى التكلم في حجة أخبار الرجال الأصول لم يهملها العلماء
الوجود وبقاء الشك أنه هل يجب الفحص عن المخصص أم لا غير القياس المهم فكيف يتفاوت حالنا مع حالهم فإن قلت المقررة من
هذه الجاهلية أيضاً واضحة لا تأمل وجود مخصص أكثر وليس كذلك حالهم فإن قلت يعارض جواب ذلك ما مر في بحث خطاب الشافعية و
ثمرة الأخيرة مضاناً إلى ما مر من كلامهم في حجة الكائنات والجوهر الذين علموا بما أكثره ومخصصاً بعد من الأئمة السابقين مع
ذلك إذا سمعوا من إمامهم عاماً ما لم يأتوا في الأمثال من جهة احتمال وجود مخصص له في أحاديث سائر الأئمة فإن قلت لو كان المخصص
لعبه ما لم يأتوا من تأخير البيان عن وقت الحاجة فكيف مع أن كون كل سؤال عن وقت الحاجة ثم أنه لو كان له مخصص سائر الأحاديث وجب
عليهم الفحص لم يأتوا من تأخير البيان ويمكن تفسير الدليل على وجه أنهم وانفق فنقول في الرد على الشبهة الواقعة على اشتراكهم الموجودين في
التكليف لا زعمهم من مخصص تكليفاتهم وهو لا يمكن إلا بالرجوع إلى المخطوطة وهذه هي الغرض من البحث عن الأخبار مع كون
أكثرها خطابات مختصة بالوجودين ومخصص تكليفاتهم منها لا يمكن إلا بمخصص طريقهم وهذه هي الغرض من تاسيس الأصول
اللفظية ولا يتم ذلك استنجاح الأحكام من الأخبار بطريق استنجاحهم وإذا علمنا قطعاً أنهم لا يترتبون الفحص على المخصص فكيف يترتب وهل
هذا إلا التناقض فإن قلت علمهم بغيره من المخصص لو كانت لهم فربما قلت وضعه بالأصل كما في سائر الاحتمالات الثاني أيضاً
عدم المخصص فها هو دليل على عدمه وبعد جواز الدليل على عدمه ما الباعث على الفحص عنه ولجب عنه بان إجراء الأصل مع وجود العلم
بوجود المخصص غالباً لا معقولة وأما خبره إنما هو بعد الفحص ويد على الأول أن إجراءه لا يمكن إذا علم وجود المخصص لهذا العام وهو منفي
بل يعلم وجوده في الجملة والأصل أنه لم يكن لهذا العام مخصص نظيره في الفروع الأولى في الشبهة بالتخصيص مثل هذا يصير من باب الشبهة المخصوصة
حكمه بوجوب الاحتياط مع ما قلنا في الجواز لا يرتكبت الشبهة المخصوصة إلا أن يلزم منه العمل بالحكم لا يتم الكلام هنا لأن فتح باب الرخصة ذلك

وجوب
صح

الاصول ٤٩

[illegible]

هو معنى اللفظ بالشرط المذكور بل يكفي فيه كونه معنى للفظ وثالثا فانقولان معنا ليس هو وحده ولا الثاني بل هو العوم واللفظ بالشرط
المذكور والحاصل ان المعنى ايضا كاللفظ مركب مفيد اسنادا لثانيه بوجهه منها انه لو كان حقيقة بعد الشخص في عدم ارادة العوم
يلزم كونه مشتركا بين العوم وما زاد منه بعد الشخص وهو خلاف اصل مع ان الفرض في اللفظ الذي ثبت وضعها للعوم خاصة وجوبه مضافا
الى انه لا يبطل جميع الاقوال كما لا يخفى بل يلزم لو قلنا بكونه ايرادا من غير العوم واما اذا قلنا بان حقيقة لا واداه العوم فلا نقول ان اكرم بنيهم الطوال
بمنزلة اكرم بنيهم من بنيهم من غير ان يصح انهم الطوال او يرجع المعنى الى انه اكرم من جميع بنيهم طوالهم ولهذا يصح ان يقال انما الفضا من غير ان يذكرهم
الجميع في بنيهم من غير ان يخل بصيغة الاستخدام ثم ان بعضهم بعد اسناده الى المعنى بالدليل المذكور قال قد يقال ان واداه العوم بان فيه ايراد اللفظ
ثم ذكر فيهم المذكور بالنظر في التقيد وبعضه مثل الذي قال وانت خبير بان ذلك تكلف تحت حمل اللفظة التركيبية على خلاف وضعه مع اسناد
الجو في بعض المراتف انهم ليسوا بالي من اجل انهم نطق على المعنى الجازي لا يربط اللفظة باللفظة معناه لللفظة المفردة وكل منهما موضوع للمعنى
واول معنى قولنا ان ثبت اسنادا الى مع قولنا انما جاء الى السواد في بعضه فافهم انهم في بعض النامشات في بعض الامثلة فان في ذكرها ثم ان ما هنا
يقول ان هذا انما لم يكن اللفظ مستعملا في الثاني في تحت فصرح لا لا الاستدلال في قول كان محط قوله وانت خبير بما ذكروه انما هو ما ذكره
في بيان معنى اكرم بنيهم الطوال على ما تقدم لا انه هو الذي حمل فيه اللفظة التركيبية على خلاف وضعه وارتبك الجوزي في بعض معانيه حيث يقولنا
من جميع اكرم بنيهم طوالهم وجعل انما اليه حكم باللفظ المفرد في لفظة من حمل اللفظ في الطوال على العتد والافتقار الى الاستغناء عن لفظ العا
فقط لا تكلف كما لا يلزم حمل اللفظة التركيبية على خلاف وضعه ليس هنا هيئة مفردة ولا مفسدة لا يجوز في بعض المراتف على هذا في جميع البحث
الى ما ذكره في المثال الاسف من سهل مع انه يربط اللفظة السندل فغلبه ثبات ولو في الجوزي في العام وان له ذلك وانهم نفسهم قولهم اكرم
بنيهم الطوال بما فيه حدثت فحملهم على ما به منزلة مفسر انما هو لا حمل التعيين الا فالمراد ان بنيهم باق على عومه كذلك الطوال لما ذكر
التعريف هذا المعنى كما يلفظ فيه باده وتعتبر عبرة انما يستلزم ايراد التقدير هذا كله مع انهم ينظمون في بين ما ذكره في بل قوله قد يقال
وقوله ما يتقوا فيه جعلها اكرم اكرم وجهه ولما لم يذكرها احد مقابل احد ما يتغير عبارة اخرى فمنها انه لو كان حقيقة لكان كل ما حقيقته
لا انما حكم بكونه حقيقة لا انه في خصوص الفرض وان كان يد ونها في العوم وكل لفظ باللفظة الى معنا الجازي كذلك الجوزي في قوله فان
لو كان حقيقة لكان لا حمل ان ايراد منه العوم واللفظ منه لو قال على عشرة الا مثله لم يسمع استدلالا لكونه انكارا بعد الايراد وجوابه ان
هذا انما هو لو قلنا انما بعلى الاستواء والحكم بالجوزي او لا انهم ولا نقول به ولعل الواجب ان معنى العوم حقيقة هو كونه اللفظ لا على غير مخصصه
فاذا نفي عن الشخص يكون الثاني قد لوله الحقيقة وان لم يتناول حقيقة فيه مضافا الى انه خلط بين لفظ العلم وصيغته منع كونه معنى العوم
عدم الاستغناء عن الحاصل انما كان لعل العوم على اللفظ لان فلان الى ان يستوعب ما وضع الرجال خطافا لا نصفا
على البعض مجاز وان ثابوا لاني حقيقة لانه اذا بطل واداه البعض لم يصح الثاني مجازا وان كان في ذلك الاطلاق الجوزي وجوابه ان العام لم يقتصر
فيه على الثاني فليس فيه جهة فضا وانما هو الجمع المركب وهو لم يكن حقيقة في العوم وايضا كون العام كثر ارا الا اذا واما يقول لعل العوم
ذلك لا لانه مثله جميع الاحكام بل لاني الحكم في وضعه السادس والسابع والثامن على ما نقل عنهم ما نقلناه ولعل على الجواز من بعضهم
من ان الشخص المستقل لو كان مجازا للزوم النفي في نحو المسلم الا ان الاول اخرج الاستدلال لكونه مخصصا بوجه حيث ان من جهة بقاء
المستثنى منه على عومه كون الاستبعاد لاخراج والثاني الصفة لكونها مستقلة عنده لا ان الشخص من ابعاض الخارج لا من لفظ الصفة والثالث
ادخل كل شخص لفظ الا ان المستقل منه بغيره كذا المستقل في اجاب جواز العام المخصص نحو نحو المسلم وضعه لجمع ظاهر مع وجود الشخص في
ريد البعض على الاول بل الثاني مع وجها احدها ما من لفظها من لفظها ان جازا فاعتد ما ينظمه جوبه وثانيه انما انما المستند
من مجموع العام مع المخصص وهذا التبادر غير مستند في مرتبة اد لا يحتاج مجموع العام مع مخصصه في مرتبة اخرى في الدلالة على الثاني فيكون
حقيقته وجوابه ان التبادر وانما يكون علامة للحقيقة اذا علم انه من نفس اللفظ دون جهة اخرى بمعنى ان يكون اللفظ سبب ثابا والمعنى عنه
واما اذا كان سببه غير جهة اللفظ فلا كما في اسد بري فانه يبداء من ارجل الشيوخ لكن لا من جهة اللفظ بل من جهة ثابا معنى الرمي الجوزي
المفسر كما مر في غير هذا الاثر لوانه بعد الخطر يمكن ان يكون التبادر فيما نحن فيه من ذلك القليل العدم كان اجتماع الاستثناء مع غير الثاني اخرج او
الحسين في المعتمد للعاشري ان العامل اذا اصاب بنيهم الطوال وانما اوطوا الا الا الطوال ثبت البعض مجموع الاسف من غير انما
وحده الاستغناء والا كان استثناء البص بفضا والبعض والام يوق شي اود بالمخصص فلم يكن العام وحده حقيقة في مجازا وافرغ فيه من
في المصداق انه زاد فيه لانه لو كان المخصص المستقل حقيقة لم ينشأ الجواز واسا وقد استدل الجوزي في المستقل ان اللفظ موضوع لا
فانستغناء البعض استعمال في غير المعنى والجميع انما في المعتمد فينا لختار الاول ولا يلزم المنقضى لانه انما يكون لو قلنا انما بعلى الحكم بجميع
الاخر ثم اخرج من هذا التبادر ثابا واداه بالمخصص اظها اذاداه البعض من العام وفيه المخصص اما ما زاد في المخصص ففوضوا وان كان صحيحا
لكن يرد على دليله منع انشاء الجواز انما كان ما وقع الاتفاق على كونه مجازا واما ما ذكره الجوزي في غير موضع استغناء العام المخصص بالمستقل في البعض
ولا وجه للفرض بين المستقل وغيره ان لا يمنع ان يراود بالعام الاستغناء في سبيل الحكم الى بعضه بوجهه الخارج من سماع واعقل ودعوى

هذا هو
المراد
منه
في
هذا
الموضع
هو
المراد
منه
في
هذا
الموضع
هو
المراد
منه
في
هذا
الموضع

وهو مع اللفظ

يعلم بفتح مواد لا يستعمل الا فان قلت فلم يجوز في الصفة الواحدة قلت ليس العام المختص بالصفة مجازا كما بان في حجة المحقق في الثلاثة والاثنتين
ما قبله في بيان اقل الجمع بضمه لانه عدم القول بالفضل في غير الجمع وفيه ان الجمع غير العام وانما يستدل بالحاجي بدليل الاكثر من غيره بانه وهو كما
ثم على الخفاء من عدم الجواز لاجل عدم التوفيق بينهما في اقل الترتيب كما يظهر من وجه مما ذكرنا في مسئلة استعمال المشترك في معنييه لا يجوز ان يصرح بالجمع
الترجيح بينهما الترتيب والاستعمال وانما في اقل خلاف يجوز التخصص الواحد من بعضهم وفوق الخبر فتمها والظان من صرح بالجواز فيهما
دون غيرهما غفل عما ذكرنا في معنى عموما مما يحتمل من ان يكونا على بطلان الاستثناء المستثنى وجواز غيره فيهما فالاكثر على جواز مطلق
سواء استثنى النصف او اقل او زيد بخلافه الشيخ والعلامة والحاجي والعصدي والوازي والبصايري صرح الاول بعدم الخلاف في جواز الاستثناء
الصفة بسبب ان الجمع الامة الكونية في خارجه وبطلان جواز الاستثناء المسامي للصفة للتأخر من ان لا يخصص بعضهم بالتأخر وغير الحق في الجواز
ان لا يثبت الاكثر حد بفتح استثناءها عاوده وما ذكرنا سابقا يظهر فيه الاول لو فوجئ في المحاور ان كثيرا سببا مع وجوده لكنه في هذا القيد
كان في حقه الاكثر ومنه ما يستدل به بقوله عن ثمانية ان عباي ليس كعلمه سكا الا من تبعك من التعاون فوله حاشا انه في غير ذلك غف
احسن الاعيان منهم المخلصين فانه لو اشترط كون المستثنى اقل من النصف لزم ان يكون كل من تعاون المخلصين اقل من الاخر حيث ان ثمانية بد
على انقائه الواسط بين النصفين على ان المخلصين اقل من التعاون ولا على ان التعاون اقل فذلك مع الاول فوله سببا وما اكثر الناس
ولو حصر في موضعين حيث ادل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاويرا ولا يمنع من اختصاص العباي في النصفين لان الاطمان والمجان
داخلون في النصفين على النصفين لعدم دليل على الاحتصاصا وعايه ما يدل عليه في ثمانية حلف بليس على غوغا المخلصين لا يجب وقوع كل
ما حلف عليه ثانيا انه اخبر من المدعى انه لو لم لا يدل الا على بطلان اشتراط اقل من اقل على عشرة اشعة وفيه ما يوجب في الاقل بعض ما سبب
التخصيص وجوابه فيهما يظهر في هذه باري فوجه هذا واعلم ان بعض من خص في مسئلة منتهى التخصص وجوب ثمانية بفتح العام واستدل
عليه بعدم الرخصة غير بيان العام المختص والمستثنى منه مجاز ولم يثبت لعل في غير ما يفترب سلم الاستعانة في كل ما في السببا
وفدا كل واحد في جواب من جواز التخصص مطلقا مستثناة مجازا وبسبب بعض افراد اولئك الذي ثبت من جواز استعمال العباي الخاص هو
الفريق مطلقا علاقة العموم والخصوص ونفي لعل في الاخرى لخص في الاستثناء التبع ذلك فقل سند كل الاكثر هنا ما لا يوجب كدب كل
جانب وبما اجمع المتقدم فيما اذا قال على عشرة اشعة فاجاب عنها بما حاصله ان ثمانية من هذه الاول ليس الا الاستعانة في الاخر
وهو ان من الحقيقة والبراع بالاستعانة المحققين والجاز في ثمانية جاز لعلاقة المشابهة بين الاستثناءين ولا يخفى ان استعمال الاستثناء في اخرج الاكثر
مجازا يستلزم استعمال المستثنى منه الاقل وهو قد صرح بعدم جواز مجاز التبع هل هذا الا للتأخر مع انه واضح التخصص الى الاقل ولو جاز
فما وجه التمسك بفتح كلف كل ثمانية في البسائط وذاك كل واحد فان الفتح لا يدل على نفي الحقيقة فقط هذا كله مع ان كون الترتيب في خصوص الاستعمال
المحقق بل ادرهم من جرح الاستعمال عدم ما كما ينادي به كما بان في المسئلة في هيئنا سوال هوية ما وجد افرادهم الاستثناء بالذكر بعد
ذكرهم حكم منتهى التخصص ان الاستثناء اخص من تخصص الوجبة في بين التخصص استثناء عموما من وجه فان التخصص قد يكون بغير الاستثناء
الاستثناء فالاكثر لا يكون مخصصا كما في ضربت بدا الا راسه على عشرة اشعة فانه يظهر حكم احدهما من حيث هو بيان حكم الاخر من حيث هو
في مسئلة التخصص بيان منتهى التخصص من حيث هو مخصص حيث ثبت حكم الاستثناء المختص من حيث كونه مخصصا لا من حيث كونه استثناء
غيره في مسئلة الاستثناء بيان منتهى الاستثناء من حيث هو استثناء ويكر ان يكون مانع للثاني من ثمانية بفتح ان ذلك الاستثناء الغير المختص
او مقتضى الثاني من الاول ان ذلك كما ان لم يكن او في العام اصولا في جرحه في اكثر في التخصص في العلاقة المشابهة فلذلك شرطوا الاكثر
ومن دعم منهم ان العلاقة هي العموم والخصوص فنصروا على القيد الثابت بخلاف الاستثناء الغير المختص فان المستثنى يمكن ان يكون جزءا للمستثنى
منه كالرأس في الثلاثة في المثالين فيحقق العلاقة في غير الكثيرات ومن هذا ينشأ مع ما قلنا من ثمانية في هذا المقام فانه على العموم انه لا يثبت
في مسئلة التخصص لزوم ثمانية بفتح مدلول العام وفي هذه المسئلة الجواز استعماله اقل من النصف بل لا يقول احد بوجوب ثمانية
الاكثر منه لاشارة من لعمامة هذا مع انه قد عرفت ان من ذهب الى اكثر في المسئلة الاولى لزوم بقاء الاكثر ولم يرد من قبل لبيان من مدلول
العام ما يثبت له في الاكثر دون اقل في لعمامة هذا مع انه قد عرفت ان من ذهب الى اكثر في المسئلة الاولى لزوم بقاء الاكثر ولم يرد من قبل لبيان من مدلول
الصفة فلا شبهة لاصلا من هذا في اختلاف في العام المختص هل هو مجاز ام لا واعلم اننا قد دفع الشك في كثير من عبارات الفقهاء عن
المسئلة اذا قال الاكثر العاذا اريد به الباقي فهو حقيقة او مجاز وهو لا ياسب القول بان مجموع العام والمختص حقيقة كما هو حال الاقل
ولا القول بان المراد بالعام العموم والخاص غير الباقي عن الحكم ولذا عدل بعضهم الى التعبير بالعام الذي يدخل التخصص هل هو مجاز ام لا
اخر الى ان في هذا الكلام هل مجاز ام لا وكيف كان ففقه في الاول انه حقيقة مطلق هو بين قول بانه مستعمل في العموم وان يقال الحكم بفتح
افراده وهو المرد من حقيقة وقول بانه مستعمل في العموم مع ذلك حقيقة في الباقي انهم لم يولد بكونه حقيقة هنا لا استعماله في العموم
وهذا الذي اخذوا ليدى لعمامة بفتح وقول بانه مستعمل في الباقي مع ذلك حقيقة فيه الثاني انه مجاز ان ذلك هو مذهب الشيخ وقوله
عن الجبايين ان اكثر المتكلمين واخراجه الحاجي والبصايري صاحب العالم ونفاه عن المحقق والعلامة في احد قوليه الثالث انه حقيقة ان خص

قاله كذا فظنوا وللمر هو نعم شانه وحده والجواب انه ليس من صانع العو في شيء ومنها قوله تعالى الذين قال لهم الناس المارد نعمين من مسعود
كاو وى عن ائمة جواميد انه يحتمل ان يكون مبدء القول نعمائهم اخذ المناقوز عن غيرهم الخبر عنه ونقلوه فزاد الايام ان القائل هو نعمين و
مراده سجان جميع من نقل الخبر من جماعة المعهودين وقد يجاب بانهم ليس من باب التخصيص بل التشبيه وجب التشبيه لما اخبر عن الناس
الناس وهم بوسعتنا وحشة فكلم عن مقتضى مقصدهم وكان وسالته عنهم فكانهم قالوا ذلك بانفسهم ومنها انه علم بالصرف من اللغة صح
قولنا انكنا الخبر شرب الماء وبراد به اقل القليل وجوابه انه قد عرفنا ان عمو المقتر المعرفة ما لا يقتضها الحكمة او يغلبها الحكم على الطبيعة ولم يحق
شيء منها في المثال فلا يجوز فيه بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعقول الذي منها جواز اكرم الناس لا الجهال وان كان العالم واحدا وجوابه ان
انحصار الموجود في الواحد لا يوجب تخصيص الناس به في الاثر بل مراده اكرم غير الجاهل مطلقا غايته الاثر في الموجود من امر واحد
ان استعمال العام في غير الاستغناء لا يوجب بعض افراده اولى من البعض فوجب جواز الجميع الى ان ينهي الى الواحد وكذا على كون سمي
العام في الباقي حقيقة انهم يقولون يخرج بعض افراده اولى من البعض وجوابه منع عدم اولوية البعض بل يبينه فان ما ثبت جوازه وهو
بغير بل لول العام اولى من غيره حيث ان مر اللغة محتاج الى التوفيق لثبوت جوازه الا لتفريق الغرض ولحبس عنه بوجهين اخرين انهم احداهما
ما ذكره العلامة هو منع عدم اولوية البعض فان اكثر من افراد اولى من غير كونها في الموضوع له واغرض عليه بوجهين الاول فادركه
العمد بان اولوية اكثر افراده الى الموضوع باو لونه الاقل يكونه متيقن الا اذا ذه والباقي ما ذكره انهم وشبهه صاحب العالم وهو ان اولوية اكثر
باعتبار افرقته انما ينفرد بجان الاول عند الغرض بمعنى انه اذا دار الامر بتخصيصه لثبوت يكون الرجح اذ اذه الاكثر لا يمنع مما ليس باو
عند خلوه عن الغرض او وجود دليل على ثبوت بعد نقل جميع ذلك في الاستدلال جميع الاعراض انظر ما في الاعراض ان سميها على
ترجيح المراد من العام المخصوص كما بان جوازي من افراد التخصيص عدمه كما هو المدعى بل وادام بين التخصيصات المختلفة امكن التمييز
بامثال ذلك قول فبين هذا الغرض الاخرى لا غرض الاخرى فلا وجه لذكره وجعله لغرضه عليه بضم انه لا يرد على الغرض الا الاول انما
وان كان مبناه على ترجيح المراد ولكنه في مقابلته المحيطة انما يبنى كماله على ذلك فشره الغرض بانه لا يصح هذا الترجيح لوجود المعارض فتنظر
انما هو وارد على المحيطة هو ان ليس نظر احد بل هو الاغراض لا يخرج يمكن توجيه كلام المحيطة بضم انه لا يرد على الغرض الا الاول انما
يخرج على المندرجة ثم يرد على الاغراض الاول ان يجاب ان اولوية البعض لا يرد على الاغراض الا الاول انما هو امانة واحد من
وعلم انما يخص بعض المحسوسات اهل الكتاب على الجواب ان الجواز لا يرد على اولوية غيره ثابت بل هو عين التراجع وثانها ما ذكره صاحب
ومركبه وهو ان استعمال العام في الخاص لكونه مجازا لا بد له من علاقة والعلاقة المنصورة فيها اما الجزئية او المشابهة في الصفة
والاولى متيقنة ههنا في الثانية والصفة الكثرة فلا بد من كثره بغير من العام فوجود العلاقة وعدمه هو سبب ولون البعض
واورد عليه بان موضع النزاع شبيه امثال العشر ايضا بالنسبة الى اجزائها وعلاقة الجزئية فيها متحققة فيكون كون العلاقة هي الكثرة حيث ان
جزء الجزئية فالعام جزء من الجزئية الخاصة ويجوز ان يكونها في العموم والمخصوص في الاول انما يكفى في رد الدليل لعدم وفاته ترجيح المدعى مع
ان المتنازع فيه ههنا هو العام المستغنى مضافا الى ان في حقوق العلاقة الجزئية للصحة لا طلاقا لغرضه على الواحد بضم نظره ان صح استعما
الكل في مطابق الجزئية غير معاونه بل الثاني ان يكون للكل هبة اجتماعية حداثة واقعية دون ما يكون كلبه اعتبارية واما الاجزاء انفسه
بعضها عن بعض مع كون الجزئية مستقلة في الوجود فلا واما اطلاق مثل السنة الشهيرة على بعضها فيمكن ان يكون من باب المشابهة ولذا
لا يطالبان على قومين بل شهر الجزئية في السنة وفي الثاني ان ما هو جزء الجزئية هو العام المنطقي الذي يسمي بالناطق وان هو من العلم المتنازع
فيه في الثالث ما قبل من ان ما وقع في كلامهم تمامه جريان العموم والمخصوص علاقة مخصوص بالعام المنطقي واما الاصل في تحقيق كونه مجازا
ان علاقة استعماله في المخصوص ما اذا قاما هو في هذه المسائل والاول من احوال اذ ان العلاقة بين مناهما ان حتمال العام على المعنى الاصولي
هو في مصطلح الاصوليين مع ان كون العموم والمخصوص علاقة غير ثابتة كيف لم يعبها الاكثر من العلاقات بل المخصوص الا ان من علم منها ان
كلامه حجة في هذا المصدا وانكره السيد الصدوق والادى العلامة ولم يصح احد بخبر نوعه هذا كله مع انه على فرض تسليم كونه علاقة
لم يثبت كون مطلقه علاقة نعم بوعلى الجواز او بانه يصح في مقابل من يقول ان يكون العام للمخصص حقيقة وثانها انهم صرحوا في علاقة المشابهة بانها
يجب ان يكون في صفة ظاهرة ومن لا لفاظ العامة ما ليس الكثرة من الاوضاع الظاهرة لاجلها بل لا يصف بالكثرة في كالعناصر والسيات
فان قلت فحينئذ يمكن العلاقة هنا الجزئية في العموم والمخصوص ولا المشابهة في القول بكون العام المخصوص مجازا ما يكون علاقته قلت قلت
ان العام لا يرد على شبيهين فشم يكون العموم لا يرد معناه الحقيقي لانه معناه كالمقتر العرف والصواب والتكثرة المنقبة فشم يكون معناه العموم ويكون
كل واحد له ما كان من كونه اختصاصا يكون باستعماله في غير معناه الحقيقي بل لا يرد له العموم وهو مختلف باختلاف الموارد فلا يسقط العلاقة فيه
بأشخاص بل يختلف الموارد مثلا عوا اكرم الانسان ما يطبقها لعلق الحكم على الطبيعة باو من العموم فان اخصر العالم يعلم ان المراد بالانسان
ليس طبيعة بل استعمال طبيعة العام للعلاقة وهكذا وما كان من الثاني فالعلاقة يمكن ان يكون هي الزوم فيكون من باب المشابهة للزوم با
الزوم ولازم العام وان كان جميع مراتب المخصوص ولكن يمكن ان يشترط في هذا النوع من الزوم الاستعمال في موارد خاصة فان العلاقات انما

الخاطب ان يلجئ منه والى على ان المراد الرجل الشيخ لا يشك ان مراده من الضمير هو مراده من المرجع وبذلك ومنه ذلك بطلان من غير ان يلجئ
الثالث وهو كذلك لا ينادى بل عليه فاعرف تلك المقتضى فاعلم انه ذهب الشيخ والذى لعل مراده والحاجي العبد البصير
والفاضل عبد الجبار الى عود الضمير الى البعض لا يخص العلامة به والعميد العبد الى انه يخص نسبة العبد الى البصير وامام الحرمين
ذهب لسبب الحق والعلامة في باب وصاحب العالم والجوهر الى الوقت نسبة العميد الى البصير الى انه لا ينادى اليه الى امام الحرمين وهو نحو
لنا مضاف الى اصغف له الاطيان انه قد عرفت ان الضمير موضع تمام المراضع المرجع والمرجع عام ولا يمكن ان يراد منه من الضمير فلا يمكن ان ينادى بالرجع
والضمير معا على حقيقته ما يجب ان تكاد يجوز في احدهما ولا دليل على التعيين في الوقت والقول بان التخصيص العام يستلزم مجاز الضمير
منه على وضع الضمير لطفاً لحقيقة المرجع كما يراى به وقد عرفت صغفه وتخرج نحو الضمير يكونه صغف ولا لا فيكون سهل فيضام
يكون التخصيص راجع من المجاز عندنا غير معقول كما سيجتنب نغاض الاحوال فلا يجعل مجاز الضمير من التخصيص فيه ما فيه لنا انظمة
قد عرفت في بحثنا الحقيقة انما يكون فيقال بكن مع اللفظ اما يصح ان يكون مرثبة للجنح صالى الاتكال المتكامل عليه عود المرجع
للمرثبة على الجنح في الضمير ان خصوا الضمير بصلح مرثبة التخصيص المرجع فلا يبيح انما الحقيقة في شيء من ما سبق في حله الا ان يكون بان التخصيص
يريد على اعاده الظاهر نفسه لو اعاده واود منه المحصول بان مرثبة منصوص الاول فكذلك الضمير بان لعل حقيقة في العود والضمير في الرجوع
الى تمام المرجع وارتكاب الجنح في الضمير او جاء الى البعض لا يستلزم ارتكاب الجنح في المرجع بقوله وان المرجع ظاهراً في العود قبل نحو الضمير
فيجوز بقاءه على ظاهر حتى يحكي التخصيص لم يعلم كون نحو الضمير الرابع الى البعض مخصوصاً بالجنح عن الاول منع انه لا يراد عن اعاده الظاهر
دشتر المطابقة بين الضمير والمرجع لا يشترط ذلك في الظاهر العاد مع ان في عدم تخصيص الظاهر العاد انما هو عن الثاني ان التخصيص لا
يقول ان الجنح في الضمير وجوبه في المرجع بل يقول عدمه وجوبه وعن الثالث مضاف الى عدمه بان اصابة الحقيقة التي هي سبب العمل على الظاهر
فما نحن فيه لا مرثبة استصحاب بقاء المرجع على غير معارض اصابة الحقيقة الضمير في التخصيص بانه لو لم يخص العام بلزم الحاقه بالرجع وجوبه
انما يجوز كتحصيل العام ولا مرجح بل اكثر من الاصول بل على تخرج التخصيص عندنا مع المجاز الثالث في مباحث التخصيص
منها اجماع المتأخرين في معنى التخصيص كونه هو الاكثر ومنهم المتأخرون صاحب العالم الى انه ما يقرب مدلول العلم ونسبة العميد الى الحقيقة التي هي
و بما يقرب مدلوله باكثر من النصف هذا اذا لم يكن الاستعمال للتعظيم لا يجوز الى الواحد بل لا بد من بقا اكثر من ان لم يعلم فليس
لنا ان الرأى في التخصيص الى الحسن ونسب اليه التمسك الاول وقال البيضاوي لا بد من بقا غير محصور وارجع بعض شرح من اجل اننا
ولا بعد انما هذا المذهب الثلاثة فيكون المراد من غير المحصول اكثر مما يقرب مدلوله ما يقرب من جهة الكثرة لا من حيث العددي يكون كمثل
وشجر باجراد الاولين كلام العميد بان الحاد الثانيين كلام بعض اخرون هجبا عنهم الشيخ وازيل السيد واخر هو والذى لعل مراده
الرجوع حتى يبيح احد كلام الاولين شجرة بالاجماع عليه قبل حتى يبيح ثلثه وقال المتأخرون يبيح اقل الرأى في الجمع ثلثه وفي غيره
والفاضل حتى يبيح ثلثان لعله لو كونه مرثبة الجمع عنده ولذا جعل في التمهال منه هبة منه هبة لعل انما الجواب حتى يبيح احد التخصيص
بالاستثنا والبدل لثان في متصل غيرهما او منفصل في محصور قبل ما يقرب مدلوله في غير ما ذكرنا من بعض ما في احكامنا
هو الاول في غير التخصيص في الصفة وفيه حتى يبيح احد لنا على الاول ان مرثبة توفيقه اللغات لم يثبت جواز التخصيص في غير الصفة
فلا بد منه كتمام ما يقرب مدلول العام عرفاً والشك في مرثبة في غير ضائر للفقهاء لبيان على الاصل فيما يروى في الثاني
فوالا كل كل مائة خمسة في البستان وشجرة ان كان فيها الف مائة وكانت الحامضة عشرة واكثر من الف مائة والبستان العادى
وان كان الف مائة في العالم في الثاني واحد اقل بعد الجواز الى الواحد كل تخصيص متصل مع وجود نكته لهذا التخصيص كما في قوله
على عشرة الا عشرة مقام الاستعمال على يد عشرة وقوله الحديث كالم جامع الاصل طبعه اخرج الاكثر ونحن كمثل كل مائة في البستان
وهي الاكثرون ولم ياكل الا واحد او ثلثه عند اهل اللسان واستنكاكهم ذلك ليس هو الا لعدم وجوده من اللغة لعدم وجوه صالح
اللفظ وفيه في التخصيص بالصفة كما مر مع انه مختص بالتخصيص الى الواحد ما يقرب منه ونسب من وبان العام التخصيص
مجاز في الباقي فلا بد منه من علاقه وليس كذلك للشاهن وهي معقولة في غير ما يقرب مدلوله فيه منع كون العلامة هي الشاهن وهذا الا
جاء القائل بلزم بقاء الكثرة او غير المحصوران فلما بعناهما فلما الاول لهذا التخصيص في احوال الجوزون الى الواحد بوجودها
عدم المانع غير كاف بل لا بد من وجود المعقولة المقصود بها توفيق اللغز ولم يثبت فان مثل العام التخصيص الحقيقة في الباقي فيحقق
الوضع الحقيقي وهو شرط المعقولة او مجاز فيحقق الوضع المجازي فلما معنى كونه حقيقة الباقي ليس له موضوع لكل من البواقي
بل كل اكثر من الواحد انما مستعمل في معنى الحقيقة في احوال بعض الاكثر بالتخصيص اخرج ما يقرب عليه لفظاً بلفظ اخر اي من
الاحكام اللفظية الخارجة الى التوفيق الاذن وحصول الاذن في جواز اخرج كل مرثبة غير معلوم واما على القول بالمجاز في الثاني
ان كما يجوز التخصيص اليه معنى مجازي كان كما يصدق عليه التخصيص في مجازي منها ان لو لم يجز الى الواحد لكان لاجل احوال
اللفظ عن موضوع عدم مانع اخر وهو يقتضى امتناع كل تخصيص جوابه انه لا يصلح عدم ثبوت جوازه من اللغة ومنها قوله

يخرج المجازين عن الخطأ بان منها المحسوس ومنه من كل شيء ومنها العرف والعادة وهو على ثلاثة أقسام أحدها ان يستدل حكم العام بالمحسوسات
وثانيها ان يستدل حكم العام بالمحسوسات بمحقق بعض أفرادها وثالثها ان يستدل حكم اللفظ عام ولكن كان اللفظ بحيث يوجب
استعماله بعض أفرادها والمحققون ان الثالث ليس من باب التخصيص بالعادة بل اللفظ يكون مخصوصا فهو من باب نفي العام إلى فرد من
باب التخصيص بالعادة التخصيص شاهد الحال كما اذا اذن مالك في الصلوة عقارة الغصون لكل احد فالغاصب يدخل فيها ذرة الحال
اذا اذن له منع خالصة العقار منها الغصون وهو يكون في الامكان والندى وبعض الافراد لا يعلقان ومنها الاجماع ومنها الكلام بالفضل
وسباني بعض الاحكام المتعلقة به ومنها فعل المعصوم كان يقول الاستصحاب عند التحليل حرام على كل احد ثم فعل ذلك تفرير ومثاله واقع في
قديكم الشايع يحكم في واقعة في قد يكون سؤالا وقد يكون غيره وعلى كونهما سؤالا اما يكون الجواب عن مسئلة ومستقلا فعلى الاول
الجواب السؤال في العموم والخصوص وفاو اما قول الشايع بالعموم مع خصوص الشايع فليس باعتبار قوله بل اللفظ بل سلك منه مسلك الفلاس
وينبغي المناط وعلى الثاني فان كان الجواب عن سؤال فبعضه في خصوصه لا يتم لعدم التخصيص لا بد لبل من الخارج وان كان مسابا له
فبنيته هو ظاهر وان كان في غير محل السؤال فغيره على عموم لمعناه فهو من باب التخصيص فيكون عموم في محل السؤال فهو محل الخلاف كما اذا
لم يكن الواقعة سؤالا وكان الحكم عاما واما اذا كان خاصا فهو تخصيصها لا كلام في خصوصية ثم الخ الشبهة العمول هو التخصيص وقد لا يقع
وكونه جوابا عن خاص او وارد في موارد كان غير ناهض للمنع ولنفك العلماء بقوله الترتيب والتثبت واللعن والظواهر ولقول الصانع
في رواية عن ابن عباس قال قلت ان الذين يصلون ما امر الله ان يصلون قال بلى في دم الجاهل قد يكون في قريته ثم قال لا يكون من هؤلاء
الذين انهم في شيء واحد خلا للشايع والمنزى وتكون هذه هي التخصيص لا تضعها في ظاهر العبد التوقف عن اختلافها اذا
يعقب العام خبرا يرجع الى بعض ما يندلج ذلك العام هل يوجب تخصيصه لا ثم ان جماعة من اصوليين لم يخصوا الغيوب بالضمير بل جعلوا
ايم منه وماله يعلق لفظي ببعض أفرادها كالتخصيص بالضمير لخصته انما يعلق ببعض أفرادها من خصه بالضمير الواقع في الثاني واما الاخر
فخصوا بالضمير وهم بين مخرج بانه سؤالا كالتخصيص بالضمير لخصته او غير هذين مطلقا وهو كونهما ان كان كلاما هنا فبما يعقب العام ويغني
افراده سؤالا كان ضمير او غيرهما ذكر لا ان لا كونهما سؤالا وحكم غير الضمير واضحا بل معلوما من مظاهر ما ذكره في مباحث التخصيص خصوص الغيوب
بالضمير الرجوع الى البعض في التخصيص به وذلك مثل قوله نعم والمطلقات في بعض بانفسه ثلاثة اشياء الى ان قال ويقولون من اخبر به فان الضمير
في قوله الرجوع فعلى الاول بالتخصيص بخير من انهم وعقد مذهب لا يخص قوله سبحانه لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الى ان قال ان يقولوا
فان الضمير يعم ولا يصلح الا لغيره على ان لم يقدح في قوله انه قد عرفت وضع الضمير في الموضوع له فيها كل واحد من خصوصية
الافراد فالضمير المذكور الغائب مثلا موضوع لخصته المذكور الغائب ثم ان ندل عليه ما مرجح ولكن وجهها لا الاحتمال الى احد هاتين
موضوعا المذكور الغائب المذكور عليه مرجح سؤالا كانت دلالة المرجح عليه حقيقة بل مجازية وسؤالا كان تمام معناه مجازية ولا فقهه من ذلك
ح في كون الضمير حقيقة بل يكون المذكور الغائب المذكور عليه بالمرجع باحتمال ذلك لان ويكون مجازية اذ لم يدل المرجح على المذكور الغائب
وثانها ان يكون موضوعا المذكور الغائب الذي يكون مرجحه حقيقة فيه لان براديه المذكور الغائب المراد بالمرجع وان كان مجازيا بل على
هذا فان ديد بالمرجع معناه المجازي بالضمير المعنى الحقيقي ذلك المرجح كان الضمير حقيقة وان عكس كان مجازيا لان الامر على هذا في كون الضمير
حقيقة او مجازا ان يكون المراد حقيقة المرجح المجازي له وثالثها ان يكون موضوعا المذكور الغائب المراد من اللفظ الذي هو المرجح
سواء كان حقيقة بل ام لا يكون انما الغيبة الحقيقية والمجازية بل عيانا ان براديه من مرجحه وعدمه وهما احتمال رابع ذكره بعضهم
موضوعا للمعنى المجازي المرجح بين النكاح والمخاطبة لو بمقتضى المقام بشرط ان يكون المعنى المجازي هو الضمير المعنى المجازي المرجح بين النكاح
فالمعنى الحقيقي للضمير المذكور الغائب المعنى المجازي فكان باوراده المعنى الحقيقي من المرجح والمجازي مع الفرضية فلا اشكال في كون الضمير حقيقة
واما اذا اريد من المرجح المعنى المجازي من غير فريته قبل ارجاع الضمير اليه فلما كان مقتضى الاصل ان براديه من اللفظ حقيقة وظاهره
محصل العهد بدلالة الظاهر اذ دلالة الفريته على راديه غير المرجح بعد الضمير فيكشف عن عدم معهودية المرجح ولا يستلزم شيئا
الضمير غير ما وضع له ثم الظاهر انه لا خلاف في انه بشرط المطابقة بين الضمير والمرجع ولا في ان مخالفة سبب لكونه مجازا وندل
بظهور انتفاء الاحتمال الاول لعدم الوضع لمطابق ما يدل عليه المرجح ولو بالتضمن والالتزام وكذا لا ينبغي ان يروا في انه لا دخل حقيقة
المرجع مجازا في وضع الضمير فان علم قطعا ان ضمير المذكور الغائب وضع لا يرجع الى مرجح يدل على المذكور الغائب استعمال فيه سواء كان حقيقة
او مجازا فانه لا شك في انه ليس بخير الضمير في ذلك رابث سدا برى هو قائم ولا في انه اذا قال رابث سدا برى هو قائم ولا في انه اذا قال رابث سدا برى هو قائم
المقرس يكون مجازا كيف لا يندلج في المقام بل ليس الا ما هو من المالك من المرجح قطعا يندلج في الثاني ان ذلك الرجل الشايع انجز
لذا لا يفرق السامع في الاول لان ذلك الرامي قائم ولو كان حقيقة في المعنى الحقيقي للمرجح لزم ان يندلج في المقرس لعدم فريته على
التجوز في الضمير والمجازي فهو فريته للتجوز في الاستدلال بظاهر بطلان الثاني ايضا وكذا الرابع مصافا الى انه يوجب الفريته بين قولك لا يندلج
برى هو قائم ورايت سدا هو قائم وبرى يكون الاول حقيقة الثاني مجازا وهو مما لم يبق له احد انهم لو قال رابث سدا هو قائم وحمل

يقول الخفيف بل كان الاصول الحكم بالانفاق بين الاول اجمعوا وجه لقسانه لاشك في موافقة الوفاء والاشراك لقول الخفيف تمام الحكم اذ لا
تعمل احكامها في غير الاختصاص بالاموال لان لصيغة خاصه به لانه عليه لانه معبر ولم يتفقوا ولا اخرى يعارضها بما يحتمل المعاض غير
كانت الا لانه على نقد عدم الاستثناء انهم لم يقرروا احوالهم هين مجتوا ان ليس معنى الوفاء انه لا يدرى الا انه لم ينظر في المسئلة بل
نظر بالغ فلم يورد نظر الا الى الوفاء ظهروا كذا في سخرية ما قبل اذ انما تقدم بعد نقل مضمون قول العبد والمعلم ان له ليس له من حق
الموافقة في شخصه لا في غيره فان قول الشافعية انهم موافق له في ذلك لان غير الاختصاص ينافي العموم على الوفاء والاشراك محمول على ظاهره لئلا
في تمام الحكم مع الخفي بل ردهم بيان موافقة القولين لقول الخفيف من جهة لزوم تخصيص الاختصاص وعدم تخصيص غيرهما وعدم التخصيص عن
القول بالعموم بعدم تخصيص الغير عند الخفي محله على العموم على القولين بالوفاء والتخصيص عندهم فظهر ان موافقة بين الخفي بينهما في الاستعمال
وان غير الاختصاص غير معلوم الحال عندهما معلوم العموم عند الخفي وجه لسانه انه من ان ظهر له انه ليس له الراد على الوفاء والاشراك ان غير الاختصاص
ان على العموم ان ينافي بينهما وبين بقا على عموم فان الوفاء ليس بعموم وعدم عموم بل من مرجح الاستثناء ولا ضرورة علم العلم بالعموم
غير الاختصاص ذلك لا ينافي عموم فان الوفاء يكون لاجل العلم بالتخصيص بل باعتبار الاختصاص الاغلب لا يحصل العلم بعده غالبه الا بالاصل
هو جار هنا انهم لم يذكروا بعد ما قاله ان مقتضى تلك الاقوال ان الخلاف في الطبيعة التركيبية من الاستثناء للتعقيب ليجل يقتضي اشراكها في
الرجوع الى الاختصاص الى الجميع بل حقيقة في كل منهما ومقتضى رجوع الى الجميع ان العموم يتوابعه في واحد منها ومقتضى الرجوع الى الاختصاص في
بجاء في غيرهما والمقرر ان على الوفاء والاشراك الاسرار من ردين في المراد من اللفظ هل هو العمومات المخصصة او العمومات الغير المخصصة والاشراك ان
المراد هل هو العام المخصص او العام الغير المخصص ان الاشراك ان العام هل خص ام لا حتى يجري به اصاله عدم التخصيص ليس كذلك من قبيل العام الذي
لم يطرأ له تخصيص حتى يقال ان له صيغة خاصه ولم يوجد له معارض كون العام مخصصا او غير مخصص من مداول اللفظ فيها حتى والاشراك ان
المراد في المدلولين لا انه امر خارج عنهما يمكن تعقبه باصاله الحقيقة واصل عدم التخصيص قول فيه ما اذ كان قوله الخلاف في الطبيعة التركيبية
ان اذ ان الخلاف في معنى تركيب الجمل المتعاطفة مع الاستثناء للتعقيب لمعني انه ليس معنى مقررنا اصلها ولا يعبر فيها العاني الموضوع لها
اولا ولا خلاف في ان معنى هذا التركيب مع مقررنا ما اجعها ما هو كما يتخلو في معنى لفظه مقررنا هو ظاهر البطلان كيف لو كان كذلك لم يكن
لكنها عموم ان تخصيصه بل يكون خصوصاً موضوعاً للمعنى كما حصل بعد التخصيص بالوضع الجديد وبازمنة لا شك في مقتضى التخصيص
لم يؤخذ منها بالبعد للسبب لانه انما يكون اذا كان للفظ معنى ولا وشك في القائل الخرج وان اذ ان الخلاف في المراد من معنى تركيب الجمل
باعتبار الخلاف في وضع الاستثناء بمعنى ان الخلاف في وضع الاستثناء وان اصل معنى الجمل وان وجه الخلاف في الاستثناء الخلاف في المراد من
الجمل فهو كذلك ولكنه غير معقد واما ثانياً فان قوله المراد من اللفظ اي الطبيعة التركيبية هل هو العمومات المخصصة او غير المخصصة اذ ان المراد
في انه هل هي الفاظ كانت عامة ثم خصت هذا التركيب ولم يكن عامتها اصلها هذا ظاهر لقسانه العلم بعمومها اذ وان اذ ان المراد من انها هل هي
مخصصة في هذا التركيب ام لا مع العلم بعمومها اذ لا كما يدل عليه قوله او العمومات الغير المخصصة فهو صحيح في ان المراد من التخصيص وعدمه
هذا الا لاشك في ان هذا العام هل هو مخصص ام لا واما ثانياً فان قوله والاشراك ان المراد من اللفظ هل هو العام المخصص او العام الغير المخصص
غير الاشراك في ان العام هل خص ام لا في اللفظ اذ اشك فيه ان المراد منه العموم ام لا اما لاشك في انه عام مخصص او عام غير مخصص في ان هل
هو عام مخصص وليس بمخصص على الاول بل يكون معاموا اذ لاخذ في المراد من التخصيص وعلى الثاني فينتج عمومها
وعدهم ولا يشك ان ما قبله من الاول دون الثاني كما صرح به بقوله هل هو العام المخصص او العام الغير المخصص فالعموم على النقد بغير
في التخصيص التفرقة غير جاز واما لبعافان ما ذكره انما يكون له وجه على احداً من قول لفاضة في العام المخصص كما بان في مرتبة لانه
الاستثناء من عدم كونه حقيقة كذا في ابل الجوه حقيقة في الباقي ما هذا الغافل فهو صحيح يكون مجازاً فالاشراك في تخصيص غير الاختصاص وعدهم
هو لسانه ان المراد منه حقيقة المجاز وهل يتصور غير ذلك على هذا فيكون معنى كلامه على فني ما ذكره ان اشك ان المراد من اللفظ هل هو المعنى
المجازي او غير المجازي غير الاشراك في انه هل ونكبة الجوز ام لا وهذا مما لا ينهوه به الشايبه علم ان ما ذكره انما هو مرجح الاستثناء حقيقة
واما رجوعه الى الاختصاص على القول بوضعه للكل او بالعكس فالظاهر من بعضهم عدم الجواز استناد الى العلاقة فيكون هو لكيفية الجزئية وشرا
مفقوده ولا يخفى ان علاقته الشايبه موجوده ولا شرط شرطه مفقوده منها الخ قد اشار ان من المخصصات النصلة الشرط وهو على انه من
اصول العموم الاول ما عطف او شرعي او عادي كلاهما اذ ان في السنة الاصوليين لكن مرادهم من الشرط الذي جعلوه من احكام
الوضع هو الاول من الذي جعلوه من المخصصات وبغيره في باب المتأهيم هو الثاني والشرط عند لفظها معنى ثالث وهو ما لم يشر به
المراد من الشرط في ضمن لفظها اشارة منها الغاية محارم العلماء اذ ان الى ان يفسقوا وهي قد يكون مؤكدة للعموم مثل ان عبيد حتى الاصلح منها
الصفة بشرطها ان يكون احصا من جهة اما الامم والمسا في ليس من المخصصات او منها بدل البعض محارم الناس العلماء من جهة ان الحال
والتي محارم الناس صالحا كان وصلا حواصها الظرفان كحواصب لفظها اذ يوم الجمعة او متى الفتيهم في المسبح كبر ما شئت من محارم ابيهم
مبها وبالصفة ثم جميع ما ذكره الاستثناء بجاني هذا المور كما مر ان لا شارة اليه من المخصصات المنفصلة العقل كالحال خالق كل شيء

الاستثناء وان المستعمل فيها ليس الا خصوصيات الاخراج ولكن الكلام في تعيين تلك الخصوصيات ببيانها فانه قد عرفنا ان الوضع للمعاني
الجزئية لا يمكن الا بصورها هي اما متصورة بنفسها كما في الاعلام او ايجالا كما في الحروف ولكن في الثاني لعدم امكان تصور هاتفتين لا بد من
تصور معنى عام وجعله له ملاحظة في ثبوت الموضوع له الخاص يكون ذلك الجزئيات المتصورة تحت ذلك المعنى العام فاللازم في تعيين المعاني
الجزئية شحخص العام للشكل عليها اولاً ثم الحكم يكون جزئياً معاني للفظ لم يثبت مما تقدم وذكره القوم اذ لو كان الوضع في ادوات الاستثناء
عاماً لموضوع له خاصاً وهو لا يكون اثباتاً للمطالان هذا الموضوع له الخاص كما يمكن ان يكون هو افرام الاخراج مضمناً لو كان من المنعدا والواحد
وتعييناً اخرى من الاخراج والجزء يمكن ان يكون افرام الاخراج من الواحد والحاصل ان عنوان الوضع كما يمكن ان يكون مطلقاً للاخراج عن الواحد ولا
دليل على تعيين احد هاتين الجزئيتين باحد هاتين الجزئيتين الوضعية للاخراج عن المستثنى منه الواحد لا جاز ان ذلك حصل الاستثناء بالاختصاص
حيث ان خصوصية الاختصاص بل لاجل انها من افرام الاستثناء عن الواحد لا لاجل اجماع يعينها فلا يستثنى عن غيرها لكونه خلاف الوضع واستثناء
عليه ببناء الواحد اي بناء واستثناء واحد عدم بناء افرام الاخراج لثباته وبان لا لفظاً فون في ثبوت الوضع ليس الا الوضع
في حال الواحد نظراً للشكل وهذا يتم غير موافق للتحقيق لانه ان ريد بناء الواحد حال عدم المستثنى منه فهو مضمناً وان ريد مضمناً فهو مضمناً وكذا
حال ما ثبت من الوضع من الواحد ايضاً وما استلزام ذلك الوضع جديد للهبة التركيبية حال النعدي وهو الاصل فيسبغ في غير ذلك
امكان تعيين الوضع للاخراج عن الواحد وجاز ان يثبت ان لا شك في انه موضوع لا افرام الاخراج عن الواحد لا معنى ان الوضع مخصوص
بل بمعنى ان العلم قطعا ان كل فرم من افرام الاخراج عن الواحد هو الموضوع له وذلك لانه ان كان موضوعاً لجزئيات مطلقاً للاخراج عنها الاخراج
عن الواحد وان كان موضوعاً لجزئيات الاخراج عن الواحد موضوعاً لها ايضاً فالوضع لجزئيات الاخراج عن الواحد معلوم وينبغي ان يكون
الاصل ان لم يكن الاخراج عن الواحد مضافاً على الاخراج عن الجملة الاولى والثانية والثالثة فالقوم لاجل ان الاخراج عن واحد من الكل لا
ان فرم الاختصاص والاجماع على الاخراج منها اوجب الحكم به وينبغي ان ياتي بالاصل ولا يرد ما يفهم من ان الوضع لا افرام الاخراج المطلق
ولا يقيد فيه والتقييد بالوضع لا افرام الاخراج المعين يكون عن الواحد غير معلوم والاصل بنفيه لانه لا يقول ان الوضع لا افرام الاخراج
عن الواحد لاجل انها افرام له بل لاجل انها افرام له او مطلقاً للاخراج فان الواقع لا يخلو عن احد هاتين الجزئيتين الوضعية لا افرام الاخراج
بلاشك ايضاً غير معلوم فان الوضع لا افرام الاخراج لا افرام الاخراج عن الواحد في مرتبة واحدة من الاصل فان قلت نحن نموضع
لا افرام الاخراج عن الواحد لكنه يكون نازلاً من ان يكون معه غيره ايضاً ولغير شرط ان لا يكون معه غيره والثاني غير ثابت والاول
لا ينافي الاخراج عن الغير ايضاً فلما نحن لا نريد اثبات الثاني لمعنا الواحد في الموضوع له بل نقول لم يثبت ان الوضع في حال الواحد لا يثبت
مع ان الاخراج عن الواحد شجر الواحد ايضاً من جزئيات مطلقاً للاخراج وهذا التوهم ايضاً فاسد فلما ان منع الوضع لجزئيات الاخراج
عن الواحد قوله اما موضوع له او لجزئيات مطلقاً للاخراج كيف كان يخفق الوضع لجزئيات الاخراج عن الواحد فلما هنا اخبرنا ان
هو الوضع لجزئيات الاخراج عن كل ما يصلح ان يكون مستثنى منه عند تعدده لم يكون جزئيات الاخراج عن الواحد اجزاء وول جزئيات
فان قبل هذا موقوف على الوضع الجديد للهبة التركيبية حال النعدي وما يصلح والاصل عدمه فلما الاصل عدم الوضع للواحد
واتما للسلم هو الوضع له حيث وجد المستثنى منه والوضع من ما يصلح لكونه مستثنى منه مع استثناء قد يكون واحداً وقد يكون
مستثناً ولا شك ان الاستثناء في الاول للاخراج عن الواحد لا مطلقاً في الفعل للترام والحاصل ان لا شك في ثبوت الوضع للاستثناء
ولا في انه موضوع لجزئيات الاخراج عن الواحد في الجملة اما باعتبار كون جزئيات لاولاً مطلقاً للاخراج وهذا عند وحده المستثنى منه
ما يصلح له واما الشك عند تعدده فهو موضوع لجزئيات الاخراج عن النعدي لا والشا في من قال بمقالة يقول بالوضع له
ولا يمكن في ذلك اثبات الاول انه بالاصل لانه لا يتم الوضع لطلو الاخراج او الاخراج عن الواحد فموضوع له للاستثناء في
هذا التركيب مشكوك فيه فثبت ان لا افرام الاخراج احد فكيف ينبغي احدهما بالاصل فان قبل الاصل عدم وضع جديد للهبة التركيبية
فلما الاصل عدم وضع لجزئيات الاخراج عن الواحد ايضاً وثبوت حيز وحده المستثنى منه لا يقيد عند تعدده فان قبل لو كان
موضوعاً للاخراج عن النعدي ثبت الوضع للاخراج عن الواحد ايضاً فثبت في الزائد بالاصل فلما الوضع للاخراج عن جزئيات الواحد
يكون تابعاً للاخراج عن النعدي فثبت في ثبوتها فان قلت بعد العلم بالوضع للاخراج عن الواحد في الجملة وبالوضع النوعي لهذا
التركيب فالاصل اتحاد الموضوع له حال التركيب عدمه فلما الاصل عدم الوضع لتركيب معلوم وهو كما يجب ان يكون
للاخراج عن الواحد يمكن ان يكون للاخراج عن النعدي فثبت في اصلها على الشك لا يرجع مع انه يمكن ان يكون لموضوع له مطلقاً
الاخراج عن كل ما يصلح ان يكون مستثنى منه واحداً كان او متعدد ولا يلزم تعدد في الوضع اصلاً وبما ذكرنا ظاهر ان اثبات عموم
الوضع خصوصاً للموضوع له لا يقيد اثبات الوضع شيئاً من الواحد والاعم ولا دليل على تعيين احد هاتين الجزئيتين لكان يثبت الاستعمال
احداً لا من غير خاصية بل من غير ملاحظة عند النعدي كان يمكن اثبات الحقيقة فيه بالاصل فان قلت استعمل في الاخراج عن الكل
في قوله تعالى ان الله اعلم علم الله والملائكة والناس اجمعين خالدين في النار لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون الا الذين تابوا

مواضع التفتيش

كالحاجي بالو او في لذ وبعده والعذوب منهج والمصالح والمفردات وبظهور من بعض لهما كخصا
 بالجل حيث ثبتوا الحكم بنينا بها على المفردات ومن بعضها اخصا بها بالمعاطفة حيث ثبتوا المدعى بالعطف لا يبعد ان يكون
 نزاع القدماء في الجمل والما تشاركون فلما ثبت عليهم الاجماع في المفردات ودجوعها في محل النزاع ايقضوا عرف ذلك فنقول في المسئلة
 اقول العود الى الجميع هو محققا العذوب والمناهج ومنه هبل لشافعي الثاني اخصا بالآخر وهو من هبل كنف في الكرخا ثلث العوا
 مع النعوت بالجل واليهام مع عدم خناوه العلامة في باب والبصر والفاضي عبد الجبار واجماعا من المفردات واستحسنه التزوي في منتهى النعوت
 غاؤه بان يكون حكم الاول واسمها مضمرة في الثانية وعدمه بان لا يضر فيها شيء منها وبظهور كضرب عن الاول بان يختلفا نوعا اي من
 حيث الخبر والاشابة والامر والشي مع اتحاد القضية والامع اتحادها او بخلاف نوعا ويختلفا اسما وحكما واسما او حكما واخرى بان يكونا
 من نوع واحد مع اضماعا حكم الاول واسمها في الثانية وعدم النعوت بان لا يكونا من نوع واحد وكانا لا يضر حكم احدهما واسمها في
 الاخرى ثالثة بان يكون الاسم الثاني ضمرا لاول وعدمه بان يختلفا نوعا واسما مع عدم كون الاسم الثاني ضمرا لاول او حكما مع عدم
 الاشتراك في القضية الرابع العود اليه مع عدم تحلل كلام طويل بين الحملين اليهما مع وهو منقول عن الحوي في الحاشية عوده اليه مع
 اتصال الاخرى بما قبلها واليهام مع ظهور الانقطاع والوقف بدنها وهو محققا الحاجي السادس احتمال العود اليه اليها العود الوضوع
 خصوص الموضوع له مطلقا والدي العلامة في في الخبر بالسابع الساس الا فيما كان الاستثناء بالادوات الاسمية فان الحمل اليه
 لغو الوضوع والموضوع له معا وهو من هبل صلبا لمعالم وجعل قوله اشتركا معنويا مطلقا عقلة كائنا ما به مقدمه الممهدة لذلك والثاني
 السادس للاشتركا اللفظي هبل اليه يستدل لكن مختار في المسئلة احتمال الامر بان اسند عليه بوجوه احدها الاشتركا التاسع الساس
 الجمل بان حقيقة اي الامر وهو المنقول عن الغزالي والقاضي في بكر وهو كفي لعده لعل على تعيين الموضوع له حال العدم ما يصلح ان يكون
 مستثنى منه وضعف اسند الواب عليه تحج الاول وجوه منها ان حرفي لطف يصير الجمل المنعقدة بكلمة واحدة فتقولك تدر ضرب عمر او قل
 بكر او شتم خالد في قوة انه فعل هذه الافعال فكما ان الاستثناء الذي لو احدث يرجع اليها فكذلك ما في حكمها ومنها انه يصيرها كالمفردات
 المتعاطفة فلا فرق بين قولنا اضرب لزيد وقولنا او سرفا وروا الامن ثاب قولنا اضرب لزيد هم فقله سرفا وروا الامن ثاب في
 المفرد لا يعود الى الاخير فقط فكذلك في الجمل والجواب عنها مضافا اليها في الاول ان من عليه يرجع الاستثناء الى المجموع من حيث المجموع في غير الزا
 وما في الثاني من منع الحكم في المفردات ايضا ومن ان عدم الفرق لو سلم فاما هو في المثال المذكور وما في مثل شتم مضر وضرب بنوهم وح
 وبعده فالفرق ظانه لا يلزم من كون شيء في قوة لخر ومثله كاشها في جميع الاحكام ومنها ان الجمل المتعاطفة ان تعقب فشيء الله نعم والكا
 او الصفة والشرط اشتركا بالجميع فيما تعقب فلذا الاستثناء بجامع عدم الاستقلال في جوابه مضافا الى منع حكم الاصل ومنع الاجماع
 لو اذ عا فاما في اللغة مع انه في الشبهة مع الفارق لانه لا ينافي ذلك لا فارقا لكلام عن القوة والمضي وهو امر مطلوب في كل فعل الله فهو في
 العود الى الكل قد يفرق مع الشرط ايضا بان له صد الكلام فهو وان اختلف لفظا لكنه مقدمه وفيه له صد الكلام المتعلق به لا مطلق
 قد يفرق الاستدلال بالمشبهة هكذا هي عو الى الجميع جماعا وهي ما استثناء او شرط وهو ايضا في معنا لان قوله الامن ثاب جاري عن
 لم يتوفا فكذلك اسائر الاستثناء ان لعدم تعقل الفرق وجوابه بعد تسليم الاجماع منع كونها استثناء لعدم استنائها على شيء من
 ادواته ولا شرط لان لظمنه للتعليق لا ريب انه لا يرد هذا ذلك لانه قد يكون في المخير ان المقطوع بها وانما يذكر لبيان الاعتقاد والنوكل
 او من جهة امثال الامر منها انه لو تكرر الاستثناء مع كل جملة عد مستثناة الا ان المذكور بعد هاجع الى الجميع لا استثنى ليعتبر
 وجوابه منع التعليق امكن التعقيب لا خضران يقول بعد جميع الجمل الا كذا في الجميع ومنع الاستثناء لانها كانت فريضة على الانصاف
 قد يفرق الدليل هكذا العرب اذا رادوا الاستثناء من جمل منعده اقتصروا على استثناء واحد الاصل في هذا العمل الحقيقة فليس
 حقيقة لاصالة عدم الاشتراك وجوابه بالمعاضة بما اذا رادوا الاستثناء من الاخرى فقط ثم الحل يمنع اصالة الحقيقة في الصوتين للعد
 المستعانة ومنها ان المفرد من صلاته الرجوع الى كل واحد والحكم بالوثة البعض ثم وجوابه منع عدم ولوثة الاخرى لوجود الرجوع
 وهو الامر في منع كون الحكم بالوثة البعض محكما لا يوجب الرجوع الى الجميع كما كان التوقف منها انه لو قال على خمسة وخمسة الاستثناء
 بالجميع لنافا فكذلك في غيره لاصالة الحقيقة وعدم الاشتراك وجوابه لما راد الى عدم امكان العود الى الاخرى انه يعود الى المجموع من حيث
 هو مجموع فهو غير المدعى في الثاني ايضا وجوه الاول ان الاستثناء خلاف لاصل لا نه موجب للنجوز في لفظ العام لان الظاهر المنفك
 بالعام ارادة عموما والاستثناء مخالف للاصل يعني ان لا يترك بعد الافراد والقاعدة فيه عدم سماعها بالاستثناء مخالف للاصل
 بمعنى هذه القاعدة فيجب ان لا يكفاه بالمعنى وهو العو الى الاخرى واجبة ولا بالمعنى بالشرط والصفة وثانيا ببيان المنقضي
 للرجوع عن خلاف الاصل وهو وضع الاستثناء لكل من الامر كما ياتي وعدم المرجح فهو اما بوجوب الرجوع الى الكل والتوقف في
 يمنع كون الاستثناء مخالف للاصل قوله موجب للنجوز في لفظ العام فلما لم ينعني على العام المحصر مجاز وهو خلاف التحقيق قوله
 ولان الظاهر المتكامل ارادة العوم فلما هي فاقية وان خرج بعض فريضة ثانيا على ان كون الاستثناء مخالف للاصل بعد بين المعنيين

الدلالة اللفظية بحسب اللغة وهذا يجعل النزاع في التباين لفظيا على القول بان دلالة الاستثناء من المنفي على الاثبات عكس ما يفهم
لانه انما لا يتم عن المنطوق لانه مضاف الى نصيب جمع من اللغويين المتبادر وجعل شراح الشرح انكاره ملحقا بانكار الصريح وان كانا
الوحيد في الاقرار به وتعلم الاسلام وجعل دلالة ما شاع به لا لغوية مكافئة لانه لا يفرق بين ما بين ما بين العالم في البلد لا يفرق
منه الاثبات مع انه اذا ثبت في الشرع ثبت المطابق بضمها صالحة لعدم النقل اما الكفاء التي ضرب في قبول سلام اهل البادية الغريبة
بحال الشرع فلا ينبغي ان يكون هذه الكلمة موجبة من معانيهم وقول سلامهم بعيدا او بواسطة نفي الوجود عن غير فقال الدنيا
لذلكهم في الشرع لا يخفى الخالف بوجوه منها انه لو كان الاستثناء من المنفي اثباتا لثب الصلوة في الطهور وبفعله لا صلاوة الا بطهروا
عنه بان قوله لا يطهروا لا يدل على اشتقاق الطهور من الصلاوة لثب ثبوته فانه لما يكون لهما اذا قلنا لا صلاوة الا بطهروا وقوله لا يطهروا
ليس بالمستثنى حقيقة لا حينا جازا متعلقا يكون هو المستثنى وهو ما لفظ صلاوة له يكون التقدير لا صلاوة الا بطهروا وبطهروا يكون
فاما اول لفظ باثباتها بطهروا يكون المستثنى منه محذوف فاهو قوله لا يطهروا بوجوه من الوجوه اي صلاوة بوجوه من الوجوه لا باثباتها بطهروا
فعلى الاول كان معنى الاثبات الصلاوة بطهروا صلاوة وعلى الثاني لما يقول النفي انما لا يغير ثبوت الصلاوة او صحها وجعل الاثباتها بالاول
ويكون معنى الاثبات انه يعتبر الطهروا ثبوتهما وكلامه احول بل يترتب ثبوت الصلاوة لفظا وان وجد منها التحلل من جهة
اخرى لا يجب عنه بان مقتضى النفي الصريح الواو على النكارة انتفاء الصلاوة بدون الطهروا ومقتضى ثبانه المستفاد من الاستثناء
من المنفي ثبوت الصلاوة مع الطهروا في الجملة لعدم دليل على العكس في الاثبات فعدلت الصلاوة مع الطهروا في بعض الاوقات كما ان
سائر الشرائط غير صائفة ودعى دلالة الكلام على ان على الصحيح ان الوصف اي الطهروا لا يخلو عنه غير جازم ممنوعة ولو سلمت فانها
هو ان لم يعارضه دليل اخر على عدم كونه على مستقلة ويمكن ان يجاب عن الاعتراض بان يصح بان جعل الفضية الموجبة للدلالة عليها
بالاستثناء ممكنة لا صلاوة في فعل الامكان دون الوجود والحصول والفضية الموجبة صائفة وانما هذا وقد يجاب عن الدليل
انهم باعني الاستعمال عن الحقيقة ومنه يعلم الجواب عن الاستدلال بقوله نعم وما كان لمؤمن الا بغير مضافا الى جواز ازالة الاجماع
حال المؤمنين واليحيى في صورة الخطا في الظن ومنها ان الاستثناء يقتضي وضع الحكم الثابت الاستثناء من المنفي وهو لا يستلزم الحكم
عليه باثبات مقتضى حكم المستثنى منه لكونه غير جازم انا لا نقول باقتضاؤه الحكم بل نقول ان هذه الهيئة يقتضي ثبات النفي
بحكم التبادر وقد يجاب بغيره في جواز ثبات ثبوته ودون المنفي الحكم في الاثبات يستلزم البقاء على الاصل وهو العقد وفيه
نظر لانه كونه لعدا صلاوة جميع صور الاستثناء من الاثبات ومنها ان الاستثناء المنعقب للنفي يمكن بغيره بالحكم بالنفي وتعلفه
نفسه فان كان الاول فقتضيه والى الحكم بالنفي وهو لا يستلزم الحكم بالاثبات وان كان الثاني اقتضيه رفع العقد وهو يستلزم الاثبات
لكن الاول والى الجواب منع الاول لونه بل يغير الثاني للتبادر والمذكور ولا يخفى ان كون الاستثناء من المنفي اثباتا انما هو اذا لم يكن
واما معه فلا يقتضيه كما صرح به ابن السراج ابن مالك في التمهيد فقل ما على الف لا مائة بعد قول المدعي عليك الف مائة ليس
بالمائة منها انا نعتب المخصص عموما معتدة جملا كان ومفترط وصح عوده الى كل واحد فلا خلاف في ان الاخير مخصص كما
باو وانما الخلاف في غيرها لا يعني انه هل يمكن رجوعها الى غيرها اذا الظاهر لا نزاع في امكانه الا عن شأن بل يعني ان عند فقهاء
هل يرجع الى العود الى الجميع ام لا وصرح لكلام في الاستثناء ثم فاسا عليه غيره ولم يقدم مقدمات الاولى في عود الاستثناء الى الكل
محملا وجوها الاول ان يستثنى عن المجموع من حيث المجموع ففي قول اكرم العلماء والفقهاء الاثلاثة يخرج الثلثة عن المجموع سواء كان من العلماء
او الفقهاء وبعضها من الاول وبعضها من الثاني والثاني ان يستثنى عن كل واحد على البدل والثالث ان يستثنى عن كل واحد منها يخرج
الثلثة عن كل واحد من العلماء والفقهاء محل النزاع هو الثالث دون الاولين لغيرهم بان العود الى الاخير اجماعي وهو يكون مع
الثالث ولا تة المستفاد من مثلهم وادلتهم الشان في محل النزاع ما اذا كان المستثنى صالحا لعوده الى كل واحد فصرح صاحب العالم
الصلاحي بان يكون وضعه عاما سواء كان الموضوع له اقصاصا او خاصا وان يكون مشتركا بين محبين يصلح من جهة حد
لجميع من الاخر للاخير فقط مثل اكرم بنيهم واطم بني خال الاعمال اذا فصر كون شخص من بني خال مدسى بعالم وصرح وجو العالم
الوضع في جميعهم ولا يخفى انه لا يظهر فائدة لغيره الا في الشرع على الجواز المذكور وان يكفي كونه موضوعا للمعنى صالحا للجميع ان يكون
بيان فسام الصلاحي ثمان في كلامه شاره الى انه لا يختص به الصلاحي فبما ذكره وهو كل وقد يخفى الصلاحي في الاعلا
الشخصية واسماء الاشياء اذا فصر انما المستثنى منه مع اختلاف الجملة كما في اصف بن برخيه واخلعهم الا زيدا والاهذا وكذا يخفى
في الاعلام مطم في الشركات اللفظية التي يصلح كل منها الجاه على القول بجواز استعمال المشترك في اكثر من معنى ثم في صلاحية التكرار
والمهمات الغير العامة للرجوع الى الجميع نظرا لان الوحدة معتبرة في معانيها والرجوع الى الكل بانها الا بضر من التجوز الخالف
للاصل الثالث في اختلاف كلناهم في بيان محل النزاع من العود الصالح للاستثناء فالمصرح به في كلام بعضهم كالعميد
والله هذا الجدل المتعاطفة وان صحح الاخير في المبحث بان ذكر الجمل بناء على الغالب لا فرق بينهما وبين المفترط وخصها بعضهم

الحكم
صالح
بغيره

كالخارج

مع انضمام الاستثناء اليها وهو الفريضة يصحها لان المراد بالجارية وحدها وبعد ملاحظة الانضمام لا يفي استثناء اخر وفيه
انذار وبيان للتصنيف معنى الجارية مع الضميمة فهو كما لا نزاع فيه وليس معنى مجاز بالهذا المركب كالحقيقة لا غير ذلك كذا ان
او بدالة معناها اثير الضميمة فانه لا يتصور له معنى غير ذلك حتى يكون ذلك مجازا كما مر مع ان المحض ان يقول انما استثنى عن الجارية
وحدها فان قلت ان المراد بها الكل ثبت لمط وان قلت ان المراد بالنصف عما الخرد وان قلت لا معنى لها صحح الى هذا الضميمة
وان اردنا معنى الجارية للنصف لولا ملاحظة الضميمة صلا فهو معنى الجارية وحدها وبعد الخرد وثالثها انه لو كان المراد بالباقي لم
يكن هناك كل وبعض واخراج فلا يكون استثناء يعلم ما فيه ما تقدم في الثاني واما اطلاق الثالث فلا يخبر بان في بعض فنيها
ظاهر لما مل مع ما فيه ثم اقول يمكن اثبات المطر باطل الاخير بوجه اخر اما اطلاق الثاني فلانه لو كان العشرة مجازا في التسعة
والاثلاثة فربما عليه لو كان يكون معنى الاثلاثة الذي هو اخراج العدة الثلاث منها فيلحق العشرة الحقيقية ملائمة للسبعة كما
اسد برهان ذلك مع الفريضة مع ان خروج الثلاثة لا يلزم السبعة اصلا بل لو كان المراد بالعشرة السبعة لم يكن خروج واما اطلاق
الثالث فلانه لو صح لزمن ان لا يوقف فهم معنى المركب على فهم معنى اخرائه كما في عبد الله علما ولا يحصل لهم معنى المركب بحرف فهم معنى
الاجزاء مع انه يحصل اجمع الاكثر بطلان الاول والثالث اما الاول فلانه يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي ثانيا وهو بطحا كما
اما الملازمة فلانه لو كان الحكم بعد اخراج لكان في قولك ليس على شيء الخمسة الخمسة محزنة قبل استثناء النفي شيء منكون المعنى الباق
من استثناء اي غير الخمسة فسكوها ولا نعلمنا من ابعده وضع الواضع في استثناء المعاني والدي ثبوت اللفظ الذي هو مورد الحكم هو
كون مفهوم مورد الاستثناء اذا كان مدلول المستثنى منه الجميع يكون هو مورد الحكم وليس سائر ما يتبعه في الثاني ولا في سائر
العشرة مجمعة شخصية بل خذ هذه العشرة الاثلاثة منها فلا يتصور هذا اخراج الاصل الحكم فان المفرد من هذا لا يخرج استثناء من ثلثة من جملة
العشرة بل المراد اخرجها عن الحكم المتعلق قبل الاستثناء والجواب قاع الاول مصانفا الى الرصد مع كون المستثنى منه مجازا في الباقي انما يكون
معنى ليس على عشرة الاثلاثة انه ليس على السبعة ان هذا التركيب يبياد ومنه بالمفروض ثبوت المستثنى سواء كان الاستثناء قبل اخراج العدة
او بعده فهو مفهم وهذه الهيئة التركيبية قط ولذا لو قال من عند الاشياء غير الخمسة ليس على فهم بثبوت الخمسة مع كون اخراج قبل الاستثناء
عن الثاني فيمنع ان لا تثبت هو كون مدلول اللفظ مطم مورد الحكم بل هو في ذاته الكلام ولم يكن خرج لبعض الاجزاء واما ما علة المتعلق
الحكم بالباقي بعد اخراج واما عن الثالث فيمنع انه لا يتصور اخراج الاعلى الحكم بل الاستثناء عن اشخاص العشرة بقوله المفرد انه لا يخرج اشخاص
الثلاثة من جملة العشرة ان ردت انها لا يخرج في الخارج بان ثوابها الثلاثة اخرجوا عنها فهم انهم يخرجون ويندبون فهم ولكن غير المراد
من اخراج وان ردت انها لا يخرج في كرادته فهو م فانه يشاد الى العشرة اول ويطول عليها اللفظ العشرة من امنا جميعها ثم يخرج بلفظ
الاثلاثة ثلثة منها وسند الحكم الى الباقي ويكون المعنى خذ من هذه العشرة الاشخاص من غير ثلثة منها واما الثالث فلان مراده ان كان
ان الجوع المركب موضوع عليه موضع على شيء من خارج عن قانون اللغة اذ ليس هناك مركب من ثلثة الفاظ غير الاول وهو غير متساو مستلزم
الضمير الجزء اللفظي اشترط بالجارية الى ضمها وان كان مفردا منها مستعملة في معناها الحقيقية يحصل الجوع معنى يصدق على السبعة على ان
يجر عنه بل انهم مركب كالطائر والولود والحفاش فهو مستلزم لعدم كون الاستثناء عن النفي ثانيا فان اولئك قد عرفت ما يلزم من ضعف ما
ابطال به الشواخيبر لكنه غير صائر بعد ما ذكرنا فاعلم انه ان كان مراده ذلك يرجع الى الخرد لاجل ذلك ظهر بطلان الاول والحكم والدي العلما
يرجع اليه فادجبه العدة الى احدا او اثنين كما اوضح احدهما الى الاخر وكافانه معناه الى تحقيق قوله وفيه بغيره وان ردت فادجبه الى
الى شرح التبريد واخرج ليد بعد لفاضي بطلان الاولين مجازا كما اظاها ما قبله من وجوبه واستدل به بغير ذلك ايضا في الاستثناء
التي بحث كون العام المحض حقيقة ومجازا ثم اعلم ان جميع ما ذكره الاستثناء اعجاب في سائر المحضات الاصلية بضميرها واما الاصلية
اي المستقلة فلا بل الخوف فيها انهم فريضة الجوع في العام والمراد بالباقي مجازا لعدم امكان مع الاستثناء قبل اخراج
فلا ستأمله لكان بالبدل واما ان كان مع الاستثناء بعد فلا بد من وجوبه ان لو قال في شهر المحرم ثم تمام شهر صفر فمضيا عشرين منه ثم قال
فهم خمسة من اخره لا يكون صياح له ايام العشرة صحيحا اذ لم يكن بعد استثناء يكون مراد ان الفاء الثانية في الواضع ليس لاجزاء الاستثناء
الحكم الى لفظ وارد في مورده قبل تمام الكلام وما يتبعه بلفظ واما الى غير ذلك فلا بد من البيان ان المراد من العلم الاول انهم قد بدوا
المسند اليه هو العلم الاخير وكذا ما بينته لانه لو لم تكن العام المذكور وسند اليه لزمن ان لا يكون تام وحينئذ قولك صياح ايام وجوب الاضطر
خمس من مفعول لصحة ما في السقعة في قولك كلك ما فيها وما فيها فاشترط بغير مفعول كلك هو بطلان ما في مثل كلك من غير
الطوال والا لكانت اوصى الى الجاهل وان كانت اعلما او علماء هم مفعول المفعول جملة العام والمخصص وذلك في غير النص لا غير يمكن كالاخفى
منها حاج الاستثناء من الاثبات في الحكم عن المستثنى واما كما اصرح جماعة منهم الشاهد الثاني والدي العلامة رده والرازي المحرر
والعصا في النفي في بالاعكس على الاشهر كذا ظهر بل لا جماع للتوبيخ من النفي في خلاف النفي في الثاني خاصة في شرح الشرح في قوله
وكذا حقيقة انه ليس من الاثبات نفيها ولا من النفي ثانيا انهم يحكم النفي في الاثبات للبرائة الاصلية وبالاثبات في النفي بحسب فهم العرف

اضماره مع الغير هو الاستثناء المنصل والشرط والعناية وابدال البعض والصفة والتخصيص بالحال والتمييز والظن واجمع
الى الحد الاخير من منفصل وهو ما يستقل بنفسه هو اللفظ والعقل والحس والعرف والسنة والاجماع والفعل والظن من خارج
الاستثناء حقيقة في المنصل مجاز في المنقطع قبل مشترك بينهما اللفظ وقبل معنى لانا بدو المنصل فانه اذا قيل ان كرم القوم الا ان بدا
ببدا وان زيدا من القوم ولذا لا يجوز على غيره الامع تغدر حتى حاول على بل الاشارة على قدره الشارة من لابل ان يصح جميع
بأن الاستثناء لخرج ما لوله دخل وهو محصور بالمنصل والخلف في باب الافراد لراعاة الاصل اجمع الخلف لا استعماله انما كثر
جوابه ان الاستعمال في الحقيقة مع ان اجاعها الى المنصل ممكن منها جاح اختلافه في تفسيره لانه لا في الاستثناء فان لم يرد وان
الحكم فيه ليس مستندا الى مجموع المستثنى منه لكونه منافضا بل هو مستند الى الباقي فاختلغا في كيفية استثناءه لانه قد ذهب لعامة
والعصاة في الامم واكثر المناخرين ومنهم والى العلامة رة الى ان المراد بعشرة مثلا في له عشرة الاثنية معناها الحقيقية لخرج
الثنية من الحكم والاستثناء الاستثناء ثم استند الحكم الى الباقي في السبعة فليس الكلام الا استثناء واحد لا تخصيص وان اختلف
هذا في الحكم واما في لفظ العام فتخصيصه ونفاؤه كمن في التخصيص مطلقا خطأ وذهب جماعة منهم السكاكي بل اكثر كافي التخصيص والمختص
الى ان المراد بالعشرة السبعة وحرف الاستثناء في ثنية التثنية والفاضي بوبكر على ان مجموع العشرة الاثنية اسم للسبعة فلما استعملوا
مركب هو الحق الاول لانا ان المعنى الحقيقي للعام هو العود والاصل في الاستعمال الحقيقية الامع الفينة الصادق لا في ثنية هنالك الا التخصيص
وهو كما قيل ان يكون ثنية التثنية يمكن ان يكون محجبا للباقي عن المراد بعد اذ ثنية ثم لا سبيل لغير الفاضي يقول بكونه محجبا للباقي
الا انه يقول خرج عن المراد الظاهر في وزا الواقع فلم يعلم الصادق والاصل يدفعه فيجب القول باذنه الوفاة من قبل العشرة ليست
في الحقيقة عند الفاضي فلما نفي ذلكها ليست مستعملة في الحقيقة بغير واسطة الحقيقة بغيرها فان قيل كونها حقيقة للمعنى المعهود
هذا التركيب غير ثابت فلما اصله عدم وضع اخرها ولو جعلها جزء للموضوع بثنية فان قيل وضع الحقيقة للركبة ثابت كونه لربطها
الافراد غير معلوم فمن ان يكون معنى ثالث في ثنية الاصل اليها على الشواكر امر لراثة لانا بدو والمعنى المعهود للعشرة والثنية والخرج
الثاني عن الامم بغيره ولذا لو قال عشرة الاثنية لكان في انهم لم يلجأ في كيف يستثنى العشرة عن العشرة فوضع الحقيقة للربط الخاص معلوم
والاصل عدم الاشارة فان قيل لا يثبت تماز كرا ان المراد بالاستثنى من الجميع واما الاستثناء لخراج فلا وهو اخر المطمئن
ان يكون المراد منه الجميع والاستثناء الى الباقي قبل الخراج وانما وان كان لفظه عند الخاطب الاستثناء الى الجميع فيكون الاستثناء لخراج عنها
الباقي عن المراد الواقع في الحكم الظاهري فلما هذا عقلا غير معنى الاستثناء والحكم هنا فانه ليعبار ان عن اظها رعاوى الحكم محكوم عليه
معين وانما الاستثناء لفظا وهذا المعنى هو ليجوز عنه وهذا يمنع ان يتحقق اللفظ والاعلى الحكم والخرج الى الحكم عليه فاذا كان
المستثنى منه هو الجميع فابن للفظ الدال على الباقي وما اطر استثناء هو التعلق لا وادى لا وبنية انه لا يتعلق بالباقي ولو قيل التكامل
الدال على الجميع على الباقي فثبت ان الزام غير مفيد لانه لا ثنية لا ينفق الامع ثنية المطابقة وهي في الاستثناء غير حقيقة كسائر
الكذب ما قبل من انه يمكن ان يرد الجميع بغير ثنية اليه فباني الاستثناء لخراج عن السبعة ولا يلزم كذب ثنية النسبة المتعلقة
ولم يرد بالسبعة فانه الاعتراف بل قصد النسبة لخرج منه شيئا ثم بعد الاعتراف فانه المراد بالنسبة ان كانت الظاهرية اي المعهودة
عند الخاطب فيرجع الى ما تقدم وان كانت الواقعة اي الموانة المتكلم او لا وان خرج البعض عنها ثانيا وهذا عين الكذب لا ينافي عن التعلق
الا وادى وانما بالجميع ليس كذلك وسيجيئ الكلام فيه تحت كون العام المختص حقيقة ام مجازا فلا يستدل بغيره بطلان القولين
الاخرين وعدم دليله اما بطلان الثاني فلو جوه احدها ان العشرة في التركيب مفيد بالاثنية لا في الحاذ اما العشرة المفيدة مع خروج
العشرة مع وحوله ولا يمكن ان يكون شيئا منها محاذ في السبعة لانه لا يتصور لها معنى حقيقي اخر حتى يكون ذلك محاذة وفيه اثر
لم يكن العشرة ح الامم لم يصبوطها مع حقيقي اخر فيبطل كونها لعمد المعهود من راجع حقيقة منها ايضا وان كان كونها حقيقة
فلم يكن السبعة محاذة لغيره الحقيقي ان ينفيد هنا منوط بالاعتداد ونا الواقع او يقول معنا العشرة المفيدة هو العدد المعهود والمفيدة
ايضا ولا يلزم ان يكون له معنى حدانيا وانما بان لو كان المراد من المستثنى منه الثاني فاذا قلنا شريطة الجارية الاضطرار يكون المراد
بالجارية النصف فالضمة اذ اجع الى الجارية بكمالها اي معناها الحقيقي فيلزم مضافا الى الاستخدام الاستثناء المستثنى وان ردد
بالنصف لثاني النصف المشتري والمنقطع ان ردد النصف الاخر وطلع الى الجارية الجارية اي النصف فيلزم ان يكون المشتري
الرابع ويكون هو الباقي ثم لكون المستثنى منه حقيقة الباقي يكون المراد بالجارية الربع ويكون نصف المشتري واهل جوايض لو كان
المراد بالجارية النصف والضمير راجع اليها فطعا يلزم ان يكون المتبلى نصفها وهو نبط القطع بان المراد نصف كل ما فيه انما
ان يقول الجارية معنيين مجازي هو المراد المتكلم وحقيقي هو معنوم الخاطب الاستثناء لخراج عن الثاني دون الاول باعتبار
سبب ثنية الضمير الاول فالضمير للجارية بالمعنى المعهود عند الخاطب الذي هو المراد قبل الاستثناء لانه هو المستثنى منه دون
المعنى المجازي ولكنه لا ينفك عن الاستثناء انما هذا ايضا وتكاد خلا اصل اخر وقد يجازى عن التسلسل ايضا بان المراد بالجارية

بالسلطان ووجوده عندهم غير دال على الاشارة كما ان البديل كونه في المدونة على الشرط وبعد نفي الاشارة باطل بطل المدونة ومنهم
انهم في الصنف الموجب للتكليف كاتبعوا الاشارة بالاصل واطلاوا لانه على قول المناول ولو ثبت شرط السلطان بدليل خارجي يرتفع
الاصل بالنسبة الى الموجودين والمعدمين والحاصل ان الخطأ على القول بالشمول لا ينجس المعدم بل يشمل الموجود ايضا وعلى هذا يعقل
القول بالشمول اما يكون دليلا على الاشارة ولا فان كان فبيد الخطاب بالنسبة الى الطائفتين وان لم يكن فيكون مطبق بالنسبة الى الطائفتين
وان لم يكن فيكون مطبق بالنسبة لهما وقد دال على القول بعدم الشمول فان مع دليل الاشارة بشرط تكليف المعدوم انهم للاشارة وبذلك
لا بشرط تكليف شيء منهما فلا يتفاوت ووجود دليل على شرط تكليف الموجود من حيث هو موجودا خاصة فرض غير واقع فان قيل
هذا لا يستلزم الاشارة بتكليف الموجودين بشرط ظهور واحد ولا سيما اذا علمنا ان كان الخطأ عطف فلا يمكن اثبات التكليف للمعدم على القول
بعدم التناول لان تكليف الموجود بشرط غير محقق للمعدوم يمكن اثباته على التناول لاطلافا لخطاب قلنا ان صح اما جعل شرط
تكليف المعدمين من الموجودين عن محصيل الشرط به غير دون الممكنين فتكليفهم غير شرط ولا يعلم الاشارة بتكليفهم مطبق قوله
بممكن من ذلك تكليفه فعلى الاول نقول بوجود التكليف لنا ايضا غير شرط ولما شاع للموجودين في ان غير الممكن منهم كانوا
مكلفين بدو الاشارة وعلى الثاني نقول بعدم التكليف لنا المشار كناسهم ان غير الممكنين منهم ما كانوا مكلفين والحاصل ان
الفرع الى التكليف غير الممكن في كونه مكلفا بالشرط او غير مكلف من غير مدخلية كونه موجودا في زمن الخطاب وعدمه ولا يتفاوت الحكم
بالتناول لعدمه اذ لو ثبت تكليف غير الممكن ايضا غير شرط لكون صاوة الجميع مثلا واجبة علينا ايضا التناول ولا الاشارة ولو نفي
تكليف غير الممكن لا يكون واجبة علينا اما الاشارة او نفيها خطابا للتناول بالدليل الباطني للتكليف غير الممكن نعم لو فرض وجود
دليل على نفي التكليف غير الممكن الموجود خاصة محصيل التفاوت ولكنه فرض غير واقع والظاهر من قال بهذه التفرقة بين الاجماع على
الاشارة والاجماع في كل مسئلة اخرى مما ذكرنا ظاهره لا يرتب على هذه المسئلة ثبوت وجوب اثرها لزوم الفحص عن دليل الاشارة وعدمه
فما زلنا على القول بعدم التناول في القول به لكان له وجه لان الظاهر ان المساواة والاشارة وصلا حد الضرر فهما معا مما قبل
الفحص **فصل** في الاحكام الشرعية فيها ما يخص الرجال كالاحكام في بيع الحبة واخذ الشاوي منها ما يخص النساء كالاحكام في
النكاح ومنها ما يمكن ورود علمها وهو على قسمين لان دليل اما اشتراكها او اختصاصها بما هي كون اللفظ من لفظ الذكر للموت وقيل
ذلك من الخصص الى الثاني اما بوجده دليل على نفيها وتخصيصه بوجده ككلام في غير الاخير من الاشارة والكلام فيه في ان الاصل هل هو شرارة
النساء الرجال في الحكم وعدمه فالأكثر ومنهم والدي العلامة الحاجي والعصدي على الثاني وهو الظاهر صاحب الدلالة في فتح عند الرجل باذا
المروءة الصلوة في الحيض ويظهر منه فيه انه المشهور وهو الحق وجهه طرد وقد يقال ما دل ذلك على نفي من اهل النساء ان يعلموا على الموت
عند اجتماعهما فان ذلك على الاحكام مما يخص دليله باحد هما او ثبت الاشارة الى الخارج فالظن يعطى كون الجميع كذلك اما الوجه الدليل والوجه
الاول ان الغالب عند اجتماعهما هو غير معلوم غير الثاني عدم حصول الظن وعدم حجبه لو حصل **فصل** في اختلاف قول الفقيه في المدونة
العامة من الخفي فيه ان قد عرفت في اوائل الكتاب ان قد عرفت وشيوع غير ما يجب الاستعمال والوجود والادعاء في انفسهم قد دل
في غير ما يبالغ في حمله على الاصل في الاستعمال في اللفظ حقيقة غير ان كونه في النساء ما يمنع حد الظن ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة
او يظن ان ارادة ايضا فان كان لا فعدم الدخول اوضح وان كان الثاني في الفحوى ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة
وان كان الثالث في الفحوى الدخول في حقه اوضح والثاني هو ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة
الحد منه فان وصلت حد الحد الى عدم ارادته فلا يدخل في طوع الكسوف في لا يدخل هذا انه يلزم من قولنا ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة
القول في العام ايضا لانه لا يقال الا ما يصدق عليه لطلوبه لا وقيل في هذا المقام ما فوضي ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة
مخالف العام فان عموما لطلوبه اما مستقفا من غلو الحكم على الطبيعة انفس فوضي معضل ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة
اللفظ يعنى الوضع بل هو مستلزم من الخارج ولذا يحمل المطلق على الافراد الشائعة لا نهائى موددا الاستعمال في الاطلاق ونحو كلام الحكم
عن اللغوية يخرج ذلك بخلاف ادل عليه للفظ يعنى الوضع فانما يشتمل الاطلاق النادر الى ان قال الاول في الفرضين بل في الفرضين ففقد
في المطلق على الشائعة وبعبارة اخرى ان الغلو في الشائعة ان لم يكن في غاية المدونة وان كان توقفه في قولنا قوله المطلق ينص الى الشائع
منهم المطلق العام كالمقرر على بل اهم من غير كذا في اكرم ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة
العامة من عموما مسئلة ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة
لغلو الحكم على الطبيعة هو الحق لان دلاله المطلق على الطبيعة لا لوضعية وغلو الحكم بها بوجوب وجوده كما وجد لا مدخلية شعرا فيه ثم علم ان
بالفرض النادر وجوده ههنا في المطلق ليس ما كان جوده نادر وان كل فرض نادر بل وجوده كل فرض مخبر بل المراد منه من صفات الحق **الثاني**
فيما يتعلق بالخصص هو ما ينص العام على بعضه انما له الخصص هو فرض العام كك قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة ان قد عرفت في المدونة
العامة من عموما الجعم الغير اعاد الكل نحو الاول والوعيد ثم الخصص اما متصل وهو لا يستقل بنفسه بل يحتاج الى انضمام

كل الأتم في التكليف وورث بها التصور ووجه جماعه من آخره منهم فالذي العلامة به يظهر الفائد في نحو التكليف فان لو
تناول الخطاب للمعدومين الغائبين حقيقة او مجازا كان تكليفهم ما يفهمون من الخطاب لا على نحو ما يفهمه الحاضر فان خطابهم
لشخص واداره خلاف ما فيجب فاذا توجه الخطاب الى المعدوم فلا بد ان يفهم ان الخطاب على اصطلاحهم وليس عليهم الفحص عن اصطلاح من الخطاب
بل لا يجوز لهم ذلك بخلاف ما لو اخص بالخاص فيجب على المعدوم ان لا يفهم ان الخطاب على اصطلاحهم وليس عليهم الفحص عن اصطلاح من الخطاب
الا جهاد به كاصل عدم النقل والسقوط والتجوز والفريضة وغير ذلك من الأصول المفترضة اقول والجهاد عن عقلة جمع من الفهم لجهاد جعلوا
ذلك شرا للزاع وغفلوا عن ضارده ببيان انه اما بوجه بل على اشتراك المعدوم مع الموجه في التكليف ام لا بل هو مجرد فرض وتقليد
الثاني فلا وجه للفحص عن فهم الحاضر على القول باختصاص الخطاب بالوجود بل يكون التكليف بمقتضى ما يفهم من الخطاب وكذا انما هو مقتضى
حكمه شخص معين كما هو الغالب في الاختصاص ولا يكون للمعدوم فيها تكليف بل يلزم عدم كونهم مكلفين باصل القول لا منع بل يعلق
التكليف بالمعدوم وان كان الاول فينبذ لبل الاشتراك اما بدل على اشتراكهم مع الموجود في نحو التكليف كقبيته بمعنى ان تكليف الغائبين
والمعدومين هو بعبارة تكليف الموجود في مفهومهم من هذه الخطا وعلى اشتراكهم معهم في اصل التكليف ان خلفه كقبيته تكلفا
فان كان الاول فيجب على المعدوم في الجري والاحتياط فيحصل كقبيته تكليف الموجود فيحصل فهمهم سواء قلنا باختصاص الخطاب بالاشمول
غالبه الامران الاحتياط فيحصل فهمهم على القول بالشمول يكون من جهة كون الموجودين مكلفين بما يفهمون وكون المعدومين مكلفين
بنحو تكليفهم لا من جهة كوننا مخاطبينهم بكون اشتراكهم في كقبيته التكليف فربما على اذنه مصطلح الموجودين من الخطا ولا شك في جواز
ان يرد خلاف الظاهر الفريضة وان كان الثاني اي ثبت اشتراك المعدومين في اصل التكليف ون كقبيته فنقول انه على القول باختصاص
الخطاب بالموجودين من ان يعلم انه لا يجب تحصيل فهمهم مع ان المفروض انه لا دليل على الاشتراك في نحو التكليف لاختلافها فيه كقبيته
ان اصل عدم كون هذا التكليف الخاص تكليف المعدوم والاصل عدم الاشتراك في نحو التكليف القول الفصل ان الاحتياط متواتره على
الاشتراك في نحو التكليف الاجماع بل الضرورة الدينية عليه منعقد الا فالخطا بان العامة بالنسبة الى الخاصة فليقله فان اكثر احكام
انما وردت لاختصاص معينة حيث سألوا عن الحكم فاجاب بان فعل كذا ولا تفعل كذا ولو لا ثبوت الاشتراك في نحو التكليف لم يكن الاحتياط بها
اجماع فاللازم تحصيل فهم الموجودين ولو قلنا فيقول الخطاب ولذا نرى من قال بالشمول وثبت على النزاع هذه الفائدة كوالذي في نحو
نحو انهم في تحصيل فهم الحاضر في هذه الخطا بان ويجري بها الاصول الممهدة فينبذ ون كقبيته الشرعية القولية على العينية وبمقتضى كونها
نحو عدم النقل عدم الفريضة وغيرها هذا كله مع ان وجوب ثبوت المعدومين تكليفهم على فهمهم على القول بالشمول انما هو على القول بانته اذ
نحو ما في الخطاب بخطا في احد كان لكل منهم عرفة يجب على كل منهم العلم على اصطلاحه هو مقتضى ما يفهمون في المسئلة اقول اخر انهم كالحمل
على ان لا يتكلم مع ان الظان هذا الاختلاف انما هو فيها اذا كان الخطاب المتعارفون في الاصطلاح حاضرين في مجلس الخطاب واما اذا كانت
بعضهم غائبا او معدوما فالظان لا خلاف في ترجيح اصطلاح الحاضر في فذندكر للتراع ثمة اخرى ايضا وهي ان ثبوت تكليف المعدومين
لو كان بالاجماع دون نفس الخطا فيشترط في ثبوت تكليفهم انما هو مع الموجودين في الصنف من حيث وقوع الاجماع على التكليف
عدمه بمعنى انهم يمكن الموجودين من حيث يقع الاجماع على تكليفهم ووقع النزاع في ثبوت هذا التكليف للمعدومين لا لاجل اختلافهما
في حاله فانه لو كان كذلك لم يثبت تكليف الحاضر للمعدوم بسبب الاجماع على الاشتراك اذ الاجماع عليه والحاصل ان الثابت بالاجماع
هو اشتراك المعدوم مع الموجود اذا اجماعهم في الصنف واختلف لكن وقع الاجماع على عدم مدخلية هذا الاختلاف واما اذا اختلف في
الصنف لم يكن اجماع على الحكم مع هذا الاختلاف فلا يمكن ثبات حكم الموجود للمعدوم بخلاف ما لو كان تكليف المعدوم بسبب تناول الخطاب
له فاللازم عليه العمل بدلول الخطاب كما كان مثلا لصل الخطاب بوجوب صلوته بالجمعة فان قلنا باختصاص الخطاب بالموجودين اشتراك المعدوم مع الموجود
بممكن ان يتناول الموجود وصنفه لاختلافه من حيث كونه واحدا للسلطان العالي ونه والثابت بالاجماع هو اشتراكه مع الموجود في الصنف
او اختلافه مع الموجود على عدم اختلاف الصنف والصنفان مختلفان ليس اجماع على الحكم مع عدم وقوع فيه لخلاف حتى قال اكثر بان
شروط وجوبها كون المكلف من الصنف الواحد للسلطان فلا يمكن الحكم بوجوبه على المعدوم لوجوبه على الموجود بخلاف ما لو كان تكليف المعدوم
ببناول الخطاب بل قدح ان يستدل بوجوبها من دون شرط السلطان باطلا في الآية وما ذكرنا ظاهره فاما قبل في ابطال هذه التمرة من
لها اعتبارا في الصنف لا بجهة قلم ولا بجهة بيانهم والجمال مدخلية كونهم في عصر النبي وانهم كان صلواتهم خلفه وامثال ذلك الاحكام
وحصول التقارب بذلك علم الحكم باشتراك الغائبين من جهة هذا الخلقه تمامهم اساس الشرع بجهة وجهة الفضا ان المراد اعتبارا في الاختصاص
في الصنف الذي وقع الخلاف في مدخلية في التكليف لا لا مظهر وهو لا يهدم اساس الشرع بجهة ولكن الخو بطلان هذه التمرة ايضا بعد
اختصاص دليل الاشتراك بالاجماع مع ان اللازم عليه ان يفهم من الخطابين تكليفهم على القول بالاشتراك وعدم تناول في احد تكليفنا
من الخطاب على تناول هو كجهاد والتجوز القواعد المفترضة في موارد هاد على هذا فيثبت تكليف اصنف خاص بالموجودين والواجدين
للسلطان ووقع النزاع في ثبوت المعدومين القافدين من جهة النزاع في الاشتراط وعدمه بقول الاصل عدم اشتراط تكليف الموجود

والمكلف بالكسر بالفتح هو المضاف اليه في الثاني والعكس المراد من جواز تكليفه لعدم هنا هو جوازه بالمعنى الاول اي يجوز التكليف
تكلف من كان معدا فبصرفه كلفا بانه لا انه يجوز ان يصير المعدم مكلفا بالفتح فان قيل كيف يتحقق التكليف فلنا كما يتحقق المحبة بدون
المحبة والمراد به بدون وجود المراد به والتحقق ان المكلف عاينه عن كونه شخص بل لا يجاب العقل من الغير مع اظهاره سواء وصل الى
ذلك الغير اظهر ام لا بل قد وقع النص في بعض الكتب كما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصي الشاهد
من امي والغائب منهم في اصلا لرجال ارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم واما قوله وايضا التكليف بشرط العلم فقولنا ان التكليف
مشرط بغيره المكلف به حال صيرته المكلف بالفتح مكلفا لا خال تكليفه المكلف بالكسر والاصل ان خطاب المعدم لا يوجب الا صيرته المكلف
مكلفا بالكسر وهو غير مشروط بغيره المكلف بالفتح وان شئت تبادر فمفضل في ذلك المطالب فراجع الى المبادئ الاحكامية من شرحنا على تحرير
الاصول ثم هذا المسند قال فان قلنا فانما منع الخطاب لو جاز انما ثبت التكليف للمعدم حين وجوده فلنا خبر الله ورسوله ثم
اذا وجدوا بصيرته مخاطبين مكلفين بهذه الاحكام فلا يلزم انما المعدم من ذلك انما المعدم وذل معنى ان عاينهم
الاجماع على الاشارة والحاصل اننا نقول باسناد المعدم مع الوجودين بالنقض والاجماع انتهى فقلنا التكليف ما هو اذلة المكلف
كما قيل وهو مع اعلامه المكلف المراد باجماع الله ورسوله انهم بصيرته مكلفين فاما انما يجدت بعد ذلك اذلة امثالهم وليس ان
اواؤه اصلا فطال انما واضح لوضوح اواؤه الله سبحانه من الاول ان يمثّل المعدم بعد وجوده واما انما خبر بان اواؤه ان مخففة
ولكن اعلامهم يتحقق بعد وجوده وهو ايضا باطل اذ اعلامه بالنسبة اليه باعترافه فان قلنا ان اعلامه بهذه الخطايات فلنا بعد
اختصاصها بالوجودين فمن اين يكون اعلامنا فان قلنا اعلامه بالاجماع والنصوص المعصومية فلنا ذلك الاجماع والنص على
شيء هل يتحقق التكليف في النص في قول المعصوم الذي يكشف عنه الاجماع فهو محض تكليف المعدم او على حد وثق التكليف حال حدث الموت
فوجوده وان التكليف لم يحدث هل هو الاشارة او اعلامه او على الاشارة فان قيل يتحقق الاشارة حين النص والاجماع فهو
تكليف المعدم وان وجد حدثا لا شرا في اواؤه والاعلام فهو المعدم مع انه لم يصد من الله حكم المعدم من اصلا فمن اين يثبت
تكليفهم ان صدقنا بغيره في غيرت به فهو من سبب يحتاج الى المنسب في اوجاهة تكليفه بالمعدم حال عدمه فلم يجرى بغيره سائر التكليف فان
ان قلنا انما يتحقق التكليف في الخطاب بالاشهادية فيما يطرأ في قولهم في تكليفهم فلنا ان قلنا بعدم شمول جميعها ولكن نقول بصيرته تكليفهم
بغير الشهادية او وقوعه بمعنى ان الله سبحانه اكلهم اي زاد منهم في الاول امثال بعد وجودهم واعلمهم بذلك بالخطايات العامة ثم مثل
حلل المحل الى يوم القيمة فضا سببها مكلفا اباهم ولكن بصيرته لم يحدث بعد وجودهم وهي لا يحتاج الى حدث اواؤه واعلام بل يحتاج
الى وصول الخطاب لتكليفه الشامل لهم ومنهم اباهم وهو ما حدث بعد وجودهم لحيث من قال بعدم جواز شمول خطاب المعدم
بان الخطاب هو توجيه الكلام نحو الغير لا فهم ولا يصلح المعدم للفهم ولذا لا يتعلق الخطاب بالصبي والمجنون وجوبه الخطاب ليس هو
لانها بالافعال بل بطم وما لا يصلح له المعدم هو الفهم بالافعال واما بعد الوجود فيهم وهو كاف ودليل من قال بعدم الشمول لكونها
والاصل عدمه وجوبه ان ذلك فيما لا دليل فيه على الشمول كغير القرآن مسلم واما ما فيه فغيره النبي وهي ما ذكرنا فانه من ان الشهود
حقيقة شرعية اما على نفي القوينة فيما ذكرنا واما على اثبات الشرعية فان العلماء قد يسمون حديثهم حتى انهم اتفقوا بان الخطاب على
اهل الاعضاء من بعد الصلابة من دون نصب منة على خطابهم بها وغير ذلك اجماع وانصر على الاشارة وبطلان التخصيص لا سيما في
ولو لا الحقيقة الشرعية لما صح خطابهم بل في القوينة ولما كان يقبله الخصم بل فيها وجوبه لا شك في ان الخطاب انما يتحقق في شخص
او طائفة خاصة وكتب الا حديث وجوب الفروع مما هو لا خلاف في عدم شموله لغير الحاضر المخاطب قد شاع اسنادهم قديما
وحدثا بها من غير كرم مسند الشريعة ويعلم منه ان الفرض ثبات اصل الحكم وان الشريعة كانت معلومة بالاجابة المنكثرة كقوله حلل المحل
حلل الى يوم القيمة حرام محرم الى يوم القيمة ونص في ذلك الصافي في واية ابراهيم بن محمد بن عيسى قال لان حكم الله في الاولين والآخرين
وقرأه عليهم سواء بل الاشارة معلوم بالنص في من يجرى حكمه كما لو شدا اليه طريقه العوايل النساء حيث اناسه واحد بها ولو كان
خطابه محضاً بشخص معين باسمه يقطعون بان حكمه يتم كذلك فالحجج العلماء من غير مسند الشريعة في خطابنا في الشافعية يمكن ان
يكون من هذا القبيل ودليل من قال بالشمول حقيقة لغوية استعمال هذه الخطايات في المعنوية والاصل في الاستعمال الحقيقة وبعد
ثبوت الحقيقة لغوية يحل عليها في كلام الشارع انما لا صالة عدم التجوز وعدم النقل والجواب منع الاصل بل الاستعمال في مثل ذلك
وحجة من قال بالشمول المجازي اما على الوجه فيما ذكرنا واما على الشمول فيما سطر من احتجاج العلماء والاختباء وانما لو كان الرسول مخا
للمعدم مبرز لولم يكن مخاطبا لهم بل من رسالة اليهم واللازم منصف بالضرورة اما الملائكة فلا تارة معنى لارسالهم لان يقول
له بلغهم احكامي لا تبلغهم الا بهاء العوالم وجوابه ولا بالنقض بالخطايات الكثرة المحصورة ببعض الموجودات ثانيا بان المراد بقوله بلغهم
ان كان على سبيل الخطاينة فقلنا لا معنى لارسالهم لانهم وان كان المراد مظهر فهو ولكن قوله لا تبلغ الا بهاء العوالم ثم واعلم ان
صاحب الوافية قال بعد ذكر المسئلة واعلم ان النص فيها بيان الحق فيها لا يثبت عليها اثر الظاهر يتحقق الاجماع على مساواة

بغيره
تتعلق التكليف

2. التكليف
بالمراد بالحدث
الاشهادية
صح

ذلك مع عدم جريان كلياته لا يخرج الخطاب عن كونه خطابا اليها بخلاف ان الغرض من خطاب المحدث اليها من سبوحه بغير من جالس
ويخاطب من غير مخاطب حاضر لاجل عدم ثبوت فائدة عليه حيث لا سامع يعمل به وينقله الى من يعمل له لا يفتح بأكمله بما يشبه المحدث
بغير نزاع ايضاً وعلى الثالث انما الحقيقة عند النجاة انه مستلزم اما لكون جميع الخطابات الشفاهية لشرعية مجازات من باب التغليب
او عمومها او كونها مستعملة في المعنى الحقيقي والمجازي لان لنا التزام الاول ولا يلزم منه محذور اصله على الرابع استغناء الخطابات
بشأن تلك الخطابات الواقعة في القرن للمحدث من ايضاً كالروايات الواردة في الامر بقول لبيك بنا عند فرائضه قوله نعم يا ايها الذين
امنوا يا ايها الناس قول لا تشي من الاكاذب عند قوله في اي لا يحكمنا نكذب بان وقول كذلك الله عند فرائضه سورة الاخلاص
واستغناء عن قول لعلنا نرسل اليه عند فرائضه الموعودين الى غير ذلك والظاهر ان تلك جارية الخطاب الى الكسرة وهي محل استعمالها في
بان المراد منها اظهار الامان لا وقوع له وفائده بالخصوص استحياء من ان يلبس بما بعد يا ايها الذين امنوا دون يا ايها الناس ضعيف لعدم
الاختصاص بل يستحب بعد ما كابد عليه من سبل الزجر غير المتنازع في انها الشبهة وهي ان لا ينبغي للمحدث ان يزل في فرائضه فادام
بان من هذا كذا الحديث او ذكر لنا رسالة النبي وبعثت باله من المتنازع في ان يا ايها الذين امنوا يقول لبيك بنا وليست بالمتنصفه
الذات على ان القرن لم يجعل لزمان ولناس دون فرائضه حتى يجري فيمن مضى الى غير ذلك وقد يستدل ايضاً بقوله سبحانه لبيك
به ومن باع حيث ان من بلغ عام شمئيل المحدثين ايضاً وفيه ان نداء المحدثين لا يتوقف على كونه خطابا اليهم ايضاً فانه اذا نذر احد مخاطباً
واقف الدليل على مشاكته لقوله في الاستغناء منه بغير نداء الاخر بهذا الخطا ايضاً وقد يستدل ايضاً بلحاظ حاج العلماء على اهل الاعضاء في
ما فيه الخرج من يقول بعدم الثبوت لعدم جواز شمول هذه الخطابات لشرعية بوجهين احدهما عدم صدق الناس والمومن والعبد
على المحدث وتام جعلنا دليل على عدم جواز شمول هذه الخطابات دون مطلق الخطاب فيمكن جعل عنوان الخطاب صائراً على
المحدث نحو يا ايها الاحفدين بعد ذلك يا ايها المومنين والمحدثين واما ان ذلك ايضاً هذا يدل على عدم شمول مثل ذلك اللفاظ لان
الخطاب الذي هو محل النزاع والحوار يمنع عدم الصدق مجازاً وان لم يصدق حقيقة ولذا يصح الاستعمال فيؤكف يكون حال الناس الذين
بانون بعد ذلك بل وقع كما في قوله سبحانه زمان على امتي وما ورد من نداء الزاهدين بعد بناء الكعبة من في اصحاب الرجال ورحام النساء
يوم القيمة وما ورد في الاحاديث المتكثرة في علامات ظهور القائم ان الناس يكونون كذا والعلماء كذا والمراد كذا وانهم ان المحدثين
لو كانوا مخاطبين بهذا الخطاب لكانوا مكلفين باحكامها وتكليف المحدث غير جائز لان التكليف طلب الطالب امره لا يشق ولا يتحقق
للتكليفين والمفروض انعدام المطلوب منه فينبغي لعاقب الطلب انشا المطلوب فينبغي الطالب انشا فخره والقول بحدوث التعلق وفكر
الطلب مع انه لا معنى له لا يدفع التزام حدوث التكليف لا تنفاه الكل في الازل بانها خيرة فيكون لكل حادثا وايضاً التكليف مشروط بالعلم
فهم للمحدث وجوبه مضافاً الى ما فيه من جعله التعلق او المطلوب منه جزء للطلب الى انه يوجد عدم شمول غير الشفاهية للمحدثين مثل ما يجب على
امني كذا مع انه لا نزاع فيه وقع في الاحكام بما في بعضه انه اخبر من المحدثي انه لا يشترط مثل خلفناكم ويغيبكم وامثال ذلك مما لا يضمن تكليفها
او كما مر من المتقدم السادس من عدم استلزام مخاطبة المحدثين بهذه الخطابات كونهم مكلفين نعم سبيلهم صبر وتهم مكلفين بعد
الوجود ولا امتناع من قبل هو كذلك فطعا وثانياً ان المسلم امتناع تكليف المحدث من غير اتمامه لعلوا ولو بالمعنى الاول فلا امتناع فيه
قوله ان التكليف طلب الطالب امره لا يتحقق الا بتحقيق النفس في نفسه ان المنسب في نفسه تكليف المحدث الى الله هو التكليف المكلف
بالكسرة هما محققا واما بالفتح فهو منعوا التكليف معنونه نعم هو واحد المنسب في التكليف بمعنى المكلف بالفتح فان قبل سئلنا انه
انه منعوا لا بد للفعل ايضاً من متعلق ومفعول ان خارجا فاجاب ان هذا قد هنا فلنا نوقف لفعل الخارج الى وجود متعلقه
بالفعل خارجا بل يكفي وجوده العلمي ومثل التكليف هنا مثل اذنه الفعل فانه اذا كان شيء موجودا لا يراد ايجاده بل يراد وجوده
والارادة لا تدلها من متعلق ومفعول وليس شيء الا الصورة العلمية مع ان الارادة موجودة في نفس الامر مثل وجود الفعل ففي قوله سبحانه
اذا اراد الله شيئا ان يقول له كن فيكون نقول ان محقق الارادة وهذا الشيء لا يمكن ان يكون موجودا اذا ارادة الموجود محض بل
فلا بد ان يكون معد وما مع انه مفعول منعوا لا ارادة فان قبل منعوا ما هو الموجود العلمي فلنا اولاً ان منعوا التكليف ايضاً كذلك
هذا امر فاض تكليف المحدث وثانياً انه مستلزم اما الارادة محض بل هو امر مأمور ومن هذا القبيل ايضاً علم الله سبحانه
فانه امر محقق في الخارج ومنعوا بالمعد فان معلوماً غير متناهية وكذلك ما ورد في الاخبار المتواترة من ان عند النبي والائمة
علم ما كان وما يكون الى يوم القيمة فان العلم ايضاً كسبي كذلك الحب الشوق فانه قد يجب حداً من معد ما يجب حصول اثر الحب في الجسم لثباته
وردد في الاحاديث من ناوه الامام شوقا الى الفائم واخيراً الى الفائم بالمراد بالمتنسب في قوله لم تحقوا النسبة فرع محقق المنسبين فهو
الامر المنسب الى العاقل المنسب اليه هو المعروض وما يضاف اليه المنسب المنسب اليه ايضاً فانه هو نفس التكليف المكلف بالكسرة والمحدث
ونفسه ان التكليف مرعوي وهو قد يعرض للمكلف بالكسرة باعتباره وضه له بصير مكلفاً بالكسرة يكون التكليف ح بمعنى المكلف
بالكسرة قد يعرض للمكلف بالفتح ولاجل عرض وضه له بصير مكلفاً بالتكليف ح بمعنى المكلف بالفتح والمنسب في الاول هو نفس التكليف

في الخطابات التي لم يعرض لها جهة اختصاص سوى الخطابية التي لا تعتبر علم ان معنى خطاب المعدم او الغائب ليس ان يخاطبهم بل ان
يصورهم اجمالا او تفصيلا فانه محال بل المعنى ان يجعله موجودا في الذهن مفصلا او مجزئا لم يخاطب عنوان كونه مسلما او ذنانا
غير ذلك ثم يخاطبه الخائض المقتضى من خطاب المعدم ليس لفهمه حال عدمه بل لغرض فهمه حال صبره وانه موجود بان تعلم
الخطاب الى صورته الذهنية كناية عن الخطاب الى الغرض فهمه فالخطاب الى المعدم خطاب الى الموجود ولكن هذا الخطاب ليس كناية عن
خطاب المعدم اذا وجد هذا اخص الخطاب بما كان بلا واسطة ولما اذا كان اعم منه فالغرض انما هو الخطاب الى المعدم انما لا يستلزم
شمول الخطاب الى الشرعية للمعدم وبين كونهم مكلفين بضم حال المعدم ولذا ترى جماعة من اصحابنا القائلين بامتناع تكليف المعدم في
شئ من هذه الخطابات ولو جاز انهم والدي العاقبة وهو موضوع ان التكليف ما ينبغي بان يطلب من المعدم مثلا ان يمشي حال عدمه
او تغلب في هو على وجهين احدهما ان يكون التكليف قد تعلو بالفعل وكان التكليف مخيرا او المكلف معلقا بمعنى ان يطلب بالفعل منه
الاثنان بالامر الفعلي على تقدير كذا وثانيهما ان يكون نفس التكليف معلقا بمعنى ان يكون الطلب معلقا على وجود شئ اخر ونظيره اما ان
في الفروع في التوكيد الاول كما ان يكون كذا في الفعل وان يفعل كذا في الشهر الثاني والثاني ان يقول انت في الشهر الثاني في كذا ان تفعل
كذا وحكموا ايضا الاول وقسا الثاني في الفروع المعروفة بين الاشعار والمعرفة انما هو في الثاني خاصة واما الاول فالكامل متفقون على
طلبه انما ان لكل متفقون على جواز الثالث قال بعض الفضلاء الكمال متفق على ان يتخير تكليف المعدم بان يستدعي منه ما يشاء في حال
العدم من منع غير واقع في الاول لا في شئ من اذنه وكذا الكمال متفق على انه يتم بغيره في الاول صدق والفعل فيها لا يزال عمن كونه على شاطئ
التكليف فيها لا يزال لا يحد وفي ذلك بل يجب كونه كذلك انما في الخطاب التكليف في ضم نفسه باعباد الله على التكليف بهذه الامور
الثلاثة فان اردت ثبات التكليف التجريبي والتعليقي بالمعنى الاول يكون الخطاب بضم منعا وان اردت ثبات التكليف بالمعنى الثاني
يكون ممنعا فلا يلزم من تعليق الخطاب التكليف في المعدم الذي هو حال المعدم غايته الامر انه ينسب التكليف بالمعنى الثالث
وهو عين عدم التكليف حال المعدم وهو جاز انما اذا عرف ذلك لمفاد ما فاعلم ان الترتيب وان وقع في كل من المواضع الثلاثة المذكورة في
المعنى في كتب اصول هو الثالث لكن يعلم القول في البواقي واوله في ضمن البحث عنه ثم اقول فيها ثلثة الاول عدم الشمول للغير المتكلم
قط لا حقيقة ولا جازا وهو من هب لا كثر بل يظهر من بعض الاجماع عليه هم بين فمهم فسم يقول بعدم جواز الاستعمال الحقيقية ولا جاز
وذلك بين فاقول بعدم خصوص استعمال مثل هذه الخطابات الشرعية وان جازي غيرها فيكون المنع ح لاجل عارض فيها فاقول بعدم
الجواز قط وضم يقول ان الاستعمال مجازي والاصل عدمه الثاني في شمول حقيقة نقله والدي رافى الانبيس وهو بين من يدعي الحقيقة
الشرعية ففي عنده البعد الذي في الخبر يدعي من يدعي للعوثة الثالث في شمول مجاز اخر سره في الانبيس والخبر يدعي وجه اليه الثقل
في شرح الشرح وبعض اخر وصرح بعض المناظر بالعموم من غير نص في بالوضع قد نقل رابع انهم وهو يخص بها مجلس الخطاب
وجعل الغائبين كالمعدم وبين والحق كونه للحقيقة في خطاب الموجود الحاضر وصحة استعمالها في الغائب المعدم مجازا من غير ان يعلقها
اما باعتبار الخبر في نفس الخطابة بان يستعمل الموضوع للخطابة صورته وابعادها الخبر في متعلق الخطاب بان يستعمل الموضوع للخطابة
الموجود في خطاب المعدم وعدم عموم الخطابات لشفاهة الشرعية الاما كان منها في القرآن فان اظهر فيها الشمول لنا على الاول
نباد الموجود الحاضر مثال تلك اللفاظ فانه لو قال زيد لم قلت في حق كذا وكذا كان هناك شخص يقول في شئ قلت ان يكون
منوجهها اليه حين التكميل وصحة السلب عن غيره فانه لو قال السيد بلعبا اذ هبوا الى البعل الفلا في كان هناك ثلثة حاضر وكان له
عبد غائب فانه ليس مامورا بالذهاب بل واشترى عبدا بعد ذلك قال هو في مامورا بالذهاب ليعقوبه ونصير اللغو بين وضع
للموجود الحاضر والمباد ومنه الموجود الخارجي وبما صالته عدم الاشتراك بثبت الاختصاص على الثاني وجهها لحدتها ببول الاستعمال
في العرض الحاضر فان من يريد ان يلقى حكما الى الحاضر الغائب الموجود والمعدم يجعل الموجود الحاضر مخاطبا ومصححا لان مخاطب بوسطه
من يصح ان يصف حين الوجود والعنوان الذي هو طيب وان لم يكن حين الوجود فيقول يا امة النبي نادنا مباح لمن اكل منكم بل
قد ينادي جميع من في ضمن العنوان وان لم يكن واحد منهم حاضرا وموجودا كما هو ط من المصنفين والوصايا بالاولاد وغيرهم ومن
هذا القبيل كثير من وصايا الانبياء والاولياء والحكام وقد وقع فيه في الاشعار ما لا يحصى كثرة بل وقع في القرآن بضم كقوله نعم كن نبيا
وورد في كثير من الايات انها نزلت في جملة انشاء بعد زمان النبي كما في قوله نعم كن نبيا ثم ردت في قوله وكون مثل ذلك من البطون لا
يعني لانه لا ينبغي ان يكون لبطون انهم ملوا وثانيهما وجود العلاقة المصححة من التعليق المشاورة واشترط العلم والظن بالاول المعنى المجاز
في الثاني لا يصح لان الخطاب مع المعدم بين الاثبات لا الوجود او معنى بالايها المسلمون على التناول بالايها المسلمون الموجودين والمعدمين
الذين يوجدون لا مظهر وممكن جعل العلاقة المشابهة ايها المسلمون الذي هو الخارجي وصوره الخطا للخطا وظهر مما ذكر عدم اختصاص
صحة الاستعمال المجازي في الملقوق بل يصح في الغائب المعدم خاصة ايضا واما ما قبل من انه لا خلاف في المعدم بين فقط فالمراد عدم
اختصاص خطاب الشارع كيف قد يخاطب المجازي ايضا التي لا تقبل الا فهم ابدان فان قلت لغرض منه انما السامعين قلت كون

مخالف ذلك الفعل وقوم على وجوه متعددة انتهى خلاصة كلامه وظاهر ما ذكرنا من هنا مستلزمين أحدهما أنه إذا حكيت حال وفعل
عن المعصية من غير بيان كيفية وجهه فهل يعبد العوام لا وثانها أنها إذا حكيت بحكم بعد سؤال من غير استئصال أهل يعبد أم لا والاولى قد مر
حكمها في مسئلة كتابه الراوي الثانية هي المذكورة هنا إذ لو عرف ذلك فقولنا لسانا إذا سئل من فاعته فاما يكون السؤال عن طوعه ومعت
وهي محتملة لأن يقع على وجوه أو عن فاعته على تقدير وقوعها وإزها وجوه وعلى الأول ما يعلم أن المسؤول عالم بالوجه الذي وقع أو يعلم أنه عالم
أو لا يعلم حاله وعلى الثاني ما يكون أحد الوجوه أوجه من حيث الوقوع بحيث يصرف السؤال عند الاطلاع بالعرف أو لا فهذا صومان ظاهر
المنقول عن الشافعي السيد وعبد الدين في شرح التهذيب فاده العمومي جميع الصور وإن لم يكن محض كمالهم بما إذا لم يصرف السؤال إلى
بعض الوجوه وصريح الشيخ الفقيه بين ما إذا علم المسؤول حال الواقعة وبين غيره وهو ظاهري وصريح طائفة من المتأخرين في جواب العمومي الثاني
وبعد في الأول ولكن كلام أكثرهم صريح بالفرق بين ما إذا سئل السؤال والوجه أو لم يتسألهما حاصله يرجع إلى الحكم بالعمومي في ثلثة من الصور الثمانية
في خمسة منها وهو الأول على العمومي في ثلثة الأولى البناء للعموم منها وفهمه عرفا فانه لو سئل سائل عن حكم ما وقع فيه ثم فاجاب بما الظاهر
وجواز الوضوء ثم وقع فيه ثانيا فوضا من لم ير عليه عارض لذل لو تكر هذا السؤال منه بحسب لوفاته بعد لغوا مسئلة ويجوز للمسؤول
ثانيا أن يجيب بانه ثبت حكمه ولذا لو خضع الحكم ببعض الوجوه فصل عالم آخر بعد اطلاق عالم في بين الثاني خطأ الأول بل في الأول لا يصح ولنا فيه
أنه لو لم ير المسؤول العمومي في الإفراد لا شك أن السائل لو فهم العمومي من حكم الواقعة والمفروض عامة وخاصة ما ذكره والمفروض أن
المسؤول لا يعلم وجه الواقعة مخصوصة بحكمه بما يخص وجهه مع غير غيره مما ذكرنا من ذلك بل ينبغي مع الاستشكال بعضهم في الواقعة المفروضة من
احتمال نقض المقام للرجحان في ذلك البيان إلى وقت الحاجة نعم هو بر على ما سندك بأن المسؤول أن يرد الجمل على العمومي فاما بر حمله على البعض
المعبر هو وجه بل صرح أنه لا يرد حمله على شيء من العموم والخصوص وهو الجواب عما عني كلام الحكم وقد يجابح بأن نقض المقام للرجحان
وجود مصلحة في التأخير كون التأخير لعدم حضور وقت الحاجة أمور مخالفة للأصل قول لا شك في مخالفة الأولين له ولما الثالث فهو
صحيح على ما فهم من الأصل في السؤال أن يكون وقت الحاجة والمراد بالأصل هنا الظاهر من ظاهر من عادات الناس وأحوالهم أنهم لا يسألون عن
الأوقات حاجتهم التي يختلفون في السؤال فانه إذا كان أحد علم جماعة في مسألة فليس ظاهر شيئا لكونه وقت الحاجة بل يحتمل أن يكون
للتعليم حين الاحتياج وكذا من يجمع فتاوى عالم في كتاب وكان من شأنه التنازع مع غيره في المسائل وكذا من يكون خاضعا عند سؤال
فانه كثيرا ما يسئل عما يناسب مسئلة غيره بالعرض وكثيرا ما يحال الأئمة كانوا أرباب التعليم والأصل والبحث مع المخالفين ومن لم يكن كذلك
فمنه يخطوه في مجلس سؤال الغير مسئلة عما يناسب قاله نعم كما ينبغي فيه هذه الاحتمالات فلا يبعد ما عايناه من الحاجة ولكن الكلام في هذا
النفى فحجة هذا الظاهر لو تحققوا لنا على عدم العمومي البوافي اضطرار الحكم إلى الرجوع مع وجان بعض الحملات لكن لا بد من كونها محسوبة
انظر السؤال عند الاطلاع إلى الواقعة مع كون السؤال عن الواقعة المحققة وكان للمسؤول عالما بوجه وقوعها لا يلزم في الجواب
بحكم الواقع لغيره ولا يفهم العرف عموما أنه ينبغي التيقيد بغير ما إذا لم يعلم السائل علم المسؤول علمه به قبل إذا كان مع علمه بالواقع
بعض من إليه فاذ لم يعلم علمه عدمه بحكم عدم العمومي كذا قوله فواقع يعنى الزائد شكوك فيه ينبغي بالأصل قلنا الأصل عدم العلم
فان علوم المعصومين بها حادثة فانه إذا سئل في ذلك أو سئل في غيره من الوقائع فانه لا يكون عن واقعة واحدة ومقتضى هذا الأصل فيه الأول والثاني
الظاهر الرجوع إلى اللفظ فانه كان حقيقة في الواقعة كقوله وقع في برزخ فبالأصل الوقوع وان لم يظهر من جهة اللفظ الأصل العدائين كشبه
لا في فيما ذكرناه بين أن يكون احتمال لأجل اطلاق اللفظ واشتركا أو بعد مجازاته مع الصريح عن الحقيقة عدم التعيين فيكم يتقوى الحكم
بجميع معاني المشتبه وجميع المعاني المجازية المحتملة والتدليل على ذلك ما وجدنا من صريح الخطاب في الوارد في كلام الشارع
أي بخطابه بالالفاظ الموضوعية للخطبة كصيغة النداء مثل يا أيها الناس يا أيها المسلمون وكله الخطاب بمنزلة كذا في الخطاب
نأذه أو مثله أوجها صريح الأمر المخاطبة والتواهي كذلك أمثالها في مثل ما عينا إذا تمت إلى الصلوة فاعسل وجهك ولا تصل في المكان
المعصوم أو يا أيها الصلي اعسل كذا يا أيها المؤمن لا تفعل كذا أو أمثال ذلك هل هي تخص بالموجودين في مجلس الخطاب وفي من الوحي مط
أو يشمل المعدمين أيضا ولا بد أن لا يفتقر مقدمه إلى أن لا يفتقر في أن مثل هذه موضوعية للمخاطبة ولا يجوز استغناءها في غيرها
أما النزاع في أمثالها المخاطبة الحاضرة فقط والموجودين ولو كانوا غائبين أو يصلح للمخاطبة المعدمين أيضا الشائبة أن العلم أن النزاع ههنا
مواضع الأول في الوضع المعنوي أي هذه الالفاظ هل هي حقيقة في الموجودين في مجلس الخطاب خاصة وفي من الوحي كذلك وحقيقة
في الأعمق منهم ومن المعدومين والثاني أنه على مقتضى الوضع الحقيقي بالأول هل يجوز استغناء البوافي مجازا أم لا الثالث أنه هل هذا
الخطاب الوارد في كلام الشارع مستعمل في المعنى العام ولا بل لا يعلم اشتراك غير المخاطبين بل دليل من الخارج الثالث لا يخفى أن
النزاع في هذا الخطابان من جهة أوضاعها الخطابية ولا يفتقر بعضهما إلى بعض بل بالخاصة أمثالها الخطبة وبطائفة معينة مثل يا
أهل بيتي أو بشخص مخصوص مثل أن يدركه غير صيغة النداء مثل غسل وجهك لشخص معين حاضر أو أمثال ذلك مما كان كذلك وما
علمنا اشتراك عن المخاطبة معه فهو دليل من الخارج لا محذور ومن ذلك القبيل الخطاب إلى شخص بعد سؤاله كقوله قال فطرف فالنزاع إنما هو
في الخطا

في قوله
فانه كثيرا ما
يسئل عما يناسب
مسئلة غيره
بالعرض
وكثيرا ما يحال
الأئمة كانوا
أرباب التعليم
والأصل والبحث
مع المخالفين
ومن لم يكن
كذلك فمنه
يخطوه في
مجلس سؤال
الغير مسئلة
عما يناسب
قاله نعم
كما ينبغي
فيه هذه
الاحتمالات
فلا يبعد
ما عايناه
من الحاجة
ولكن الكلام
في هذا
النفى فحجة
هذا الظاهر
لو تحققوا
لنا على عدم
العمومي
البوافي
اضطرار
الحكم إلى
الرجوع
مع وجان
بعض
الحملات
لكن لا بد
من كونها
محسوبة

في قوله
فانه كثيرا ما
يسئل عما يناسب
مسئلة غيره
بالعرض
وكثيرا ما يحال
الأئمة كانوا
أرباب التعليم
والأصل والبحث
مع المخالفين
ومن لم يكن
كذلك فمنه
يخطوه في
مجلس سؤال
الغير مسئلة
عما يناسب
قاله نعم
كما ينبغي
فيه هذه
الاحتمالات
فلا يبعد
ما عايناه
من الحاجة
ولكن الكلام
في هذا
النفى فحجة
هذا الظاهر
لو تحققوا
لنا على عدم
العمومي
البوافي
اضطرار
الحكم إلى
الرجوع
مع وجان
بعض
الحملات
لكن لا بد
من كونها
محسوبة

في قوله
فانه كثيرا ما
يسئل عما يناسب
مسئلة غيره
بالعرض
وكثيرا ما يحال
الأئمة كانوا
أرباب التعليم
والأصل والبحث
مع المخالفين
ومن لم يكن
كذلك فمنه
يخطوه في
مجلس سؤال
الغير مسئلة
عما يناسب
قاله نعم
كما ينبغي
فيه هذه
الاحتمالات
فلا يبعد
ما عايناه
من الحاجة
ولكن الكلام
في هذا
النفى فحجة
هذا الظاهر
لو تحققوا
لنا على عدم
العمومي
البوافي
اضطرار
الحكم إلى
الرجوع
مع وجان
بعض
الحملات
لكن لا بد
من كونها
محسوبة

على الجمل نكران اما لا تضاهيها بالنكر بما عينا نفس الجمل كما هو ظاهر عينا وانهم اوباعينا المفسر الذي ينسبها على اختياره المحققون
الذاهبون الى ان التعريف والنكر من خواص الاسم وكذا اذا كان الفعل متعديا فهو عام في مفعولاته لما ذكر في خلافه في حقيقته في الاول
مطم وفي الثاني في الجمل ضعيف دليله سقيم مع ان اكثر اوله في الاول يخص بنفي الاستواء ^{الحج} اختلفوا فيها اذا حكى الراوى عن المعصوم
حالة بلقط مدلوله العمومي كما في قوله فمضى بالشفعة للحاج ونفى عن بيع العرف في انه هل يحل على العموم لا ذهاب الحاجب العضد الى الاول
الاكثر ومنهم السبيل والشيخ الى الثاني في نقله عن بعض الناس فقبلا وهو العرف بين ما اذا حكى ما يدل بظاهره على وقوع فعل منه كقوله
مضى بالشاهد واليهين في مثل المسلم بالكافر وما يدل على صدق وقوله مضى بنفى الشفعة للحاج واسرقتل المسلمين بالكفار تحكم بالعموم
في الثاني في الاول وهو الاظهر اما عدم عموم الاول فلانه لا يمكن ان يكون له حيثان فعله لا يقع الاعلى وجه خاص وافتقار خصوصية
عموم الثاني فلان لم يفرض حجب وفائه وكونهما في النفي على العموم فلا وجه لردده ومنه يظهر الحكم بالعموم لو كان الكلام محملا للوجهين اذ لا
عام لا يخص معلوم واحتمال كونه على وجه ينفي الخصيص لا يخص اخص الثاني للعموم بطلان احتمال النجوم والاشياء من الراوى في جوابه اذ
اخص المثل كذا بان عدل عارف فالظن عموم ما يحكم بما يدل بظاهره عليه جوابه انه لو لا المخصص القطعي وهو ما في الاول من تمام
قد يكون الكلام بحيث لا يستقيم لا يتقيد به في مقتضيا وهو ما لا يمكن الا تقيد به واحدا تحكما او يحتمل تقيد به في شدة فان
نعمين واحدا يحتمل في نعمين والا فاختلوا فيه فالمشأنه محتمل لكل واحد والكل في الاول وقبل يقيد والكل المشهور استواء الجميع
بطلان الترجيح بلا ترجيح ونوجب البعض على الكل بدفع تقيد به في مقتضى الزائد بالاصل مردود بان لو اضمحل من المقدرات على ما هو
اضمر امر واحد عام للجميع فنسبته الى مخالفة الاصل مع كل واحد ساوئه وللثاني اصالة عدم تغاير اصل الحكم بالزائد على البعض وللمثل
بطلان اضماله البعض المعين لاستلزامه الترجيح بلا ترجيح ولزوم الاجمال في غير المعين فنعمين الكل فيبدره من مثل لا ملك لنا وليس للبلد
سلطان اذا وجد اصل الملك السلطان وكونه اقرب الى الجواز الى الحقيقة حيث ان ثبات مرجع احكام الشيء اقرب الى ثباته لنفسه
اثباته لبعض احكامه في كل احكامه اقرب الى نفي ثباته من نفي بعضها وصحة الاستثناء والجواب عن الاول بان ترجيح الكل ينص ترجيح بلا ترجيح
مع ان بطلان الاجمال باطلا في غير مسلم وكونه خلاف الظاهر لو سلم لا يرجح على خلاف الاصل ليرجع الاصل على الظاهر في مواضع منصوص
وعن الثاني يمنع التبادر وخرج عن البحث لو سلم عن الثالث منع وجوب حمل اللفظ على اقرب الجواز في مقام كماله من غير الرابع منع صحة الاستثناء
مطم ومنع دلالة ما على العموم لو سلم فيعلم انه قد يستقيم مثل هذا الكلام بارتكاب مجوز في المذكور من غير تقيد به في مرجع في تقديم
او الجواز الى حكم تغايرها فان رجح الاضمان يتيقن الاجمال بحاله وكذا ان رجح المجاز ونعده فلا ترجيح وان اتخذ الجمل عليه ثم الفرق بين هذه
السئلة وما شئت في محال الجمل من ان قوله لا صلوة الا بطهروا والفرق المضاف الى الاعيان هل هو محتمل ام لا ان الكلام ههنا في زامنا هذا
هل هي عامة ام لا بل محتمل ان لم يتعين احد محتمل انما هو متباين في ان مع عدم كونهما عامة هل يتعين احد محتمل انما يدل ام لا في الحج
فالواضح الاستقصاء في مقام الاجمال بعين العموم والنوع في الغواصم مقدمه هي انه يقال في نهيد القواعد حكيم في نهيمها الى ان
الشافعي احدها ان ترك الاستقصاء في حكاية الحال مع تمام الاحتمال في نهية مثل العموم ثابتهما ان حكايته لا حوالا فانظر في لهما الا
كسها وثوب الاجمال في حفظهما الاستدلال بظهور من الانسب والواقعة ان هذا الحكمين وان في محال احد متعاض احدهما الاخر
وذهب النهيد في ذلك الى بعض صحة الشافعي انهم ذكر السبيل والشيخ في الترتيب والعدا الحكمين في محالين قال في الذبغة في بيان حكم حكايته
فعله صلى الله عليه واله ما خلاصته فعله اما يكون لوجه الذي منع عليه غير معلوم بخوان باخذ من يدر رجل ملكا من غير ان يعلم
جهته اخذه فيكون محتملا وان يعلم الوجه مثل ان يقضي بالشاهد واليهين وهذا حكم في عين لا يجزى بعد بها وكذا لا يجوز ان يخرج
من افطر في شهر رمضان او وجهه كان فطره فعليه لكفارة بما دوى ان رجلا افطر فيه فاسره بالكفارة لان ذلك كما قلنا افضية
عين لا يجزى عمومها فان قيل فما قولكم في جوابه عن سوال سائل هل يكون عاما او خاصا قلنا اذا سئل عن حكم المفطر فاجابه لا يجزى عن ثلثة
اما يكون عام اللفظ كان يقول كل مفطر عليه لكفارة او يكون في المعنى عاما بخوان يسئل عن رجل افطر فبدع الاستسقاء فافطر
ويقول عليه لكفارة فكانه قال من افطر فعليه لكفارة او يكون السؤال خاصا والجواب مثله فيحل محل الفعل انتهى في حكم في حكاية فعله بعد
العموم في حكمه بعد سوال من غير استقصاء بالعموم في نهية قول العدة فقالوا لا بعد العموم في حكاية فعله ثم قال فاما اذا سئل
عن امر فاجاب بنظر فيه فان كان عاما حل على عمومه ان كان نفهيد الحكم فيها سئل نظرها سئل فان كان واقعا على وجه واحد الجواز
بحسب ان كان في غير معلوم من حاله كالحج ان حكم العموم بخوان يسئل عن رجل افطره رمضان لا يعلم بما افطره في اجاب بايجاب
الكفارة كما كانه قال كل من افطر فعليه لكفارة وفي كان المعلوم للرسول انه افطره وجه واحد وكان سؤاله ينبي عن ذلك فاجابه
مصر في ليله انتهى في ظاهر من كلامهما اختلاف اورد بين عليهما في كل ما الشافعي بصرح بذلك شيخنا الشافعي في قواعد
قال والفرق بين ترك الاستقصاء في مضاهي الاحوال ان الاول ما كان لفظا وحكم بعد سوال عن نفسية محتمل وقوعها على وجود منعده
في سئل الحكم من غير استقصاء عن كيفية الغضبة اما مضاهي الاحوال انتهى الوفاة التي حكاهما الصحابي ليس فيها سؤا مجزى فعله ضم و

في صنف جميعها وهو معنى العوم والتوضيح لا شك ان الطبيب امر وحيد في لا بعد فيه وإنما المنعقد هو الآخر فلا يمكن ان يثبت لها
حكم وعدمه لاستانامه اجتماع التعضين فيكون ثابت لها احدهما فقط فاذا ثبتت لها من حيث هي حكم لا يمكن انكاره عما دام هو
ثابت لها ومقتضاها هو الحكم كلما تحققت الطبيعة وعبارة اخرى اذا ثبتت حكم الطبيعة من حيث هي لا يمكن ثبوت عدمه لها مادام ثبوت الحكم
لها ولذا بعد قول الرجل خبر من المرأة منافضا لقول المرأة خبر من الرجل اذا اريد منها الجنس يحقو الجنس يحقو الحكم وهو العوم فان قبل
ان كان مقتضى ثبوت الحكم للجنس ذلك لانه يمكن ان يكون مقتضى الشخص عدمه في بعض الموارد متعارضا مقتضى الجنس فلا يمكن الحكم بالعوم
فلما ان ثبتت مقتضا بعض الأشخاص العدم فلا يحكم بالعوم وإنما الكلام فيهما لم يثبت الاصل العدم فان قبل ان كان الحكم مقتضى الجنس فلا
يمكن التخليق مع انه قد يخالف عنه في الشرعيات فلما لا يخلف ذلك بما عارضه مانع والتخلف مع المانع جائز وقد بخاصه مقتضى العدم في بعض
الشخصيات بخلاف لا يخفى ان الثاني من هذا الدليل لزوم العوم لعناو الحكم بالطبيعة عقلا فلا يخص بالشرعيات بل يفيد لغة بمعنى انه لا
مدلوله للغوى ولا ينافي ذلك من عدم اطراف الوصف التاكيد بالجمع الاستثنائي لهما من نواحي نفس المدلول لا لوازمه ثم لا يخفى ان هذا
الدليل وان كان تاما ولكنه لا يثبت العوم كليتا وذلك لان الاحكام المتعلقة بالطبائع على قسمين سبطا ويرفع عجم بالاجاد المهينة وهو الوجوب
والندب فان اذا وجب بجد مهينة وهي بالاجاد فرب واحد الوجوب بسط بالاجاد هافني بالاجاد فرب يرفع الوجوب كذا الندب فلا يجب ولا
يندب غيره وضم ليس كذلك كسائر الاحكام فانها لا يرفع الا برفع شرعي اخر والعوم انما يلزم الثاني من الاول وثبوت العوم البدلي الاول
غير المطلوب القول بانه ان كان عامما ولكن سقطا واه حله ولما ان سندا على استانامه لعرف بلام الجنس للعوم بالنباتات فانه لا شك
فيه انه اذا قال الطبيب السمنونيا مسهل والماء بارد يفهم منه كل احد العوم ولذا لو لم ينعون كل من يصره الاستعمال غير شرب كل فرب من
السمنونيات وهذا ظاهرا لا شك فيه من دخل العرف وليس انهم ينعون ذلك للفظ حتى يقابل الجنس بل المراد ان المتبادر من اثبات الحكم
للجنس هو العوم ولذا يحكم بالعوم لو قيل جنس السمنونيا مسهل فالعوم لازم معنى العرف بلام الجنس ببارده كنباد والمفاهيم ولكن هذا
مخصص بغير الوجوب والندب بل الاحكام واماهما فلما ينزل بغيره الحال هو عدم امكان الاثبات بجمع الا فانه غالبا لا يمكن رادده معنى
ثانيا لا شك في افادة المفرد العرف بلام الجنس الواقع في موقع التقابل التي العواد لا يخفى ان الجناس عن الجنس ولا انتفاءه الا بالاختصاص
عن جميع الاخر وانقائه منه ما لا خلاف في ان الجمع المنكر يصح طارئة على العوم ولا في انه ليس موضوعا لخاصة بل هو مشترك بين جميع
مراتب الجوع لفظا او معنى وانما الخلاف في انه اذا وقع مطلقا لم يخل على العوم الا كذا في الثاني والشيخ الى الاول وهو محتمل الى العلى الجائز
وجعل محتملا في قولين خطأ هو الاول لان دلالة على الجماعا على التساوي لا دليل على ثبوت الجميع الا ان ينعن رادده الاول ونعنا
الحكم به او جعل الحكم به في معنى الزائد بالاصل والاستدلال بغيره بغيره باقل الجمع وبعبارة على الواحد المشترك لفظا او معنى مطو وفيه لصحة
المفسر بالاجاز باحد معنى المشترك وان قلنا بجملة المشترك على الجميع عند الاطلاق وان دليل الخصم على جملة العوم جافي الواحد وهو يقول
في بعض احوال الخالف بوجهين احدهما انه حقيقة في جميع المراتب فلزم جملة عليه ما لان المشترك يخل على الجميع عند الاطلاق ولا ينعن احدا
حقائق المتبادر لسائر الخفا هو هو موجب للبرج والواجب منع حمل المشترك على جميع معانيه سلمنا ولكن المشترك الذي يقال فيه ذلك هو
اللفظي وكونه مشترك في اللفظ تام واما التعليل الثاني فبغير منع صلاحية للبرج ومعارضته مع ثبوت الاول وانما دليل الحكم المتقدم
المفسر المعرف وقد عرفت ضعفه فمما لا حرج اقل مراتب الجمع ثلثه خلافا لجماعهم القاضى ابو بكر وبواسمى فقالوا انه اثنان وقيل
واحد ليس الخلاف في لفظ بل في صبغة الموضوع له سواء كانت لجمع الفلانة او اكثر لذكره والسلام وكذا ما اثرها واتما صيغ المنكلم مع
فهي بطا على الاثنين حقيقة بلا خلاف لنا بتاد الزائد عن الاثنين وعدم بنا دوهما ولذا لو قال السيد لعبيد الثلاثة فموا فموا فموا
منهم بلام ويدهم ولذا يكذب لقائل ايت رجلا ابما وابنت لا جليلين وبؤبؤة قصص بن عباس وعثمان واختلفا في صبغة التثنية والجمع بانفسها
وبالنواحي والضمائر والموصول والاشارة والعلامات انما جعلنا هاهنا مؤيد بلباس كجماع لعدم ثبوت الاول لعدم دلالة الثاني في
كافيه وقد يستدل بانه بان الوضع لما فو الاثنين معلوم والاصل عدم الوضع له وهو يصلح لدفع الاشارة اللفظي وول المعنوي لا سبق
فسية الاصل الى لغة المشترك بين ثلثة فافو فها الاثنين فافو فها الخ الف الاول باستعمالها في الاثنين ارجاع ضميرها اليها في ايا
كثيرا يقول سبحانه فان كن تساقوا ثنتين لجعل الفعل خزان بالجمع معنى الاجتماع منها وبقولهم ان اثنان فها فها عجم والجواب عن
الاول منع الاستعمال ولا يمنع دلالة على الحقيقة ثانيا وهو الجواب عن الثاني مضافا الى عدم امكان حمل الفعل للاخر اذ لان حكم الاثنين
ايتم حكم ما فو فها فها فو توضيح معنى التثنية عن الثاني ان التثنية ليس في لفظ الاجتماع بل في صبغة الجمع وهو الجواب عن الرابع مضافا الى عدم ثبوت
الخبر واختم الى رادده كونهما في حكم الجماعة في الفضل والثواب لفظا بعد تعليم اللغة عن من ينعن ان لا يولد لكان دليل على ان الاثنين ليس
لعونه والا لم يكن حلا الى التثنية لغير الخ الف الثاني على دليل الاما وى ان المؤمن وحده جماعه ويعلم جوابه مما سبق هذا هو الكلام في الحقيقة
كلاما واما على الجوز فالاصح الاطلاق على الاثنين بل الواحد ايضا بعلاقة المشاهدة في العظم والتشبه في العرف كثيرا وقد يمنع ذلك هو
شأنه وضم ما لا يفي الفعل بخولا ناكل ولا يستعمل الماء بهم جميع انواع الاكل والاستعمال للنباتات لا ينعن على نكرة لان الحاجة كلهم منفقون

وجود القول بكونه حقيقته في العوم خاصة انما بل صرح بان لا نزاع في فادته العوم وانما التزلع في غيره وعن المحصول انكار محييه بل انما
في تعين الحقيقة من سائر المعاني الخو هو الثاني ان لا يرب في دلالة على الحقيقة والنصريح به وفي الوسيط عن كلامه انما والآراء والاصول بين منكر
محييت يستغاد من علمهم عليه والاصل عدم الاشتراك ولا للمبارد منه عند عدم الفريضة فيلوكذا فيهم الاخصاص من قولنا العالم
فكبد وزيد هو العالم بخلاف زيد عالم وقد يستدل بضم بان لا دخول موضوع للمهنية لا بشرط واللام للاشارة والتعيين في زيد
الزيادة فعليه لا يثبت وحاصل يرجع الى اعتبار الوضع الا فراد في المادة والخصنة النوعية في مجرد التركيب يظهر ما فيه مما سبق في الجمع
المعرب ولم اعثر لسائر الاقوال على دليل من هذا يظهر وجوب الحمل على الجنس بدون الفريضة للاصل بل صرح بعضهم بالحمل عليه مع الاشتراك
او الحمل بالمعنى انما يتحقق الجنس مع الفريضة والا فراد فهو مراد قطعا وينبغي الزائد بالاصل الامع الفريضة نعم فالنهي في هذا الاحتمال كون ال
للعهد وكونها الغرض من العلم لا صالة البرائة عن الزائد وان تقدمه فريضة ومن فرغها ما الوحلف ان لا تشرط الماء فانه يحمل
على المعهود حتى يثبت ان لو حمل على العوم يثبت منه ما اذا حلف ان لا يأكل البطيخ قال بعضهم لا يثبت بالهندي وهذا يثبت ان يكون الاخص
معهودا عند الحالف اطلاقا عليه الا مقيدا ومنها الحالف لا يأكل الجوز لا يثبت بالهندي والكلام فيه كالسابق ولو كان اطلاقا عليه معهود
في غيره حيث لا ان العال بخله خلافه بخلافه لا يثبت على العكس قول فيه ان تقدم العهد نكاحا كان محصلا للعلم والظن المعبر بالبراءة منعلق
بالعلم فيبقى احتمال غير العهد وان لم يكن كذلك وكان مراده ان يصح اذانه فلا يصح دليل الحمل وانما صالة البرائة فلا يقتضي الحمل على
العهد ويقتضي غيره ثم استغنا من اقلته ان مراده المعهود ملحق هذا استعمال للفظ فيه وتعارف وعلى هذا فيرجع الى ما اشتهر من انصرا
المطاول الى الشائع ورح وان كان الحمل على العهد وجهه ولكن غير العهد الذي فيه الكلام وينفذه اللام مع ما في استدلاله باصالة البرائة في
وما ذكره فظهر في المقام الثاني ايضا واما الثالث ففيه قول عدم افادته العوم مطلقا فادانه له كذلك التفصيل بعدم افادته لغته والافا
شرعا دليل الاول وجوه الاول عدم منافاة الحقيقة للوحدة والكثرة وتحققها مع كل منهما فلا يدل على شيء منها والثاني عدم توصيفه بالجمع
ولا نكاد به فلا يوجب في الحقيقة العلم ولا انفسهم واحتمال ان يكون ذلك لعدم التشاكل للفظ مردود بان اوصف التوكيد بغير المعنى
لا اللفظ ولذا الوسمي جل بالعلم لا بوصف بالجمع لا يوكده ولو سميت طائفة بالعالم بوصف وبوكده والثالث عدم اطلاق صحة الاستثنا منه
ودليل الثاني وجهان احدهما ما حكى عن الاخفش هذا للناس للهم البصر والدنيا الصفة ثابتة بما قوله نعم ان الانسان لغير خسر الله
امنا وفيها ان الاستعمال لم من الحقيقة وان المعنى طر دصحة التوضيف الاستثنا وهو مع ان في دلالة الاستثنا على العوم ما عرف
بوجه الاول فيه خبر بان لا يدل على العوم لان مدلول العام كل فرد مدلول للجمع مجموع الافراد وفيه ما شرب من عموم الجمع انما هو في دليل
الثالث اما على الوجه الاول فدليل الاولين اما على الثاني فانه اذ ورد في كلام الشارع فالمراد المهنية من حيث هي والفرد الثاني اما براديه البعض
او الكل فادانه المهنية مستغنى في الاحكام الشرعية لا بما يجري على الكلمات باعتبار وجودها وكذا البعض لانه المبرم والمعين والثاني مفقود
لان الفرض عدم التعيين الاول يوجب كفاية بالحمل والتكليف بما لا يظلم فثبت ان الثالث والابرار عليه من وجهين الاول انه مبني على المنع
تعلق الاحكام بالطبائع وهو غير صحيح بل التعلق بها هو صيرورتها سببها من مغلقة للاحكام وان توقف وجودها على الافراد فثبت ان خط
بين تعلق الحكم بالفرد وتعلقه بالطبيعة باعتبار الوجود ومبنى الدليل على الثاني وبناء الا براد على الاول التوضيح ان ههنا امر واحد هما
ان الحكم يعلق بالطبيعة والفرد والثاني انه اذا قلنا بتعلقه بالطبيعة فهل هو متعلق بالطبيعة للوجود في الخارج كالحقيقة المحل
نفر في البصر للبياض ومتعلق بها مع قطع النظر عن وجودها الخارج انما هي كالمغارة المهنية الحمار والثابتة للمهنية الانسان ولا شك ان الحكم
الشرعية ثابتة للمهنية الموجودة في الخارج فان اسببية الشريعة والطبائع والنجاسة والمجوز والوجوب والحل والحرمه وغيرها متعلق
للتبائع الموجودة بل ههنا امر اخر وهو انه اذا قلنا بتعلق الحكم بالطبيعة للوجود فهل هو متعلق بها باعتبار انفسها او باعتبار وجودها والاول
يمكن انكار الثاني فان معنى حليته البيع حليته ايجادا وحرمة الزنا حرمة ايجادا ومعنى سببية العقدان وجوده سبب هكذا ولا دخل ذلك
بتعلق الحكم بالافراد وعلى هذا في الاستدلال انه اذا كان التعلق بالمهنية الموجودة باعتبار وجودها هو اما بتعلق بها ايجادا وحديث وكيف
وجدت في بعضا اخرى باعتبار جميع وجودها او بتعلق بها باعتبار بعض وجودها الى اخر الدليل الثاني في المراد بالبعض المبرم ان كان شرط
الا بهام فامتناع اذانه كيف مع انه متعلق بالتكليف في مثل اعتق فريضة وصم يوم واحد وان كان واودا ولكنه لا يجوز اذانه فرد ما في جميع
الموارد بل يختص بالافراد من زمانه من قوله خلاق الله الماء طهورا واذا بلغ الماء قدر كبر للذكر مثل حظ الانثيين احل الله البيع و
امتناعها غير خارجا عنها الكلام لغوا بل ينبغي او مستغنى بانه يظهر عدم جريان الدليل في جميع الموارد بل ههنا كلام اخر وهو ان لكل ايضا
كالبعض المعين في فعل الدليل على تعيينه فلا مرجح له عليه بل ههنا احتمال اخر وهو الاجمال ليس مثله في كلام الشارع بعينه بل في لزوم التعميم
انما هو اذ لم يكن هناك مبيّن فاعلم ان لم يصل اليكنا واصلا لانه معارضة باصالة عدم اذانه شيء واحد معين من المعاني المذكورة
مع انه قد يكون في الجمل ايضا فادانه وعدم ظهورها عليه لا ينفىها وبذلك ظهر ضعف هذا الدليل نعم ههنا مسلك اخر حسن وهو انه اذا
تعلق الحكم بالطبيعة من حيث هي بحسب حقيقة ايتها الحقيقية وانما لم يكن الحكم ثابتا لها وهي لا ينفك عن شيء من الافراد فثبت الحكم للمهنية الحقيقية

ان كان الامر كذلك

بل يكون لا شأن بصلته لا عن النكاح ان الخطاب يعرف الموصول بهذا الوصف واما طرف المضمين عن الشرط مع الموصول ان المضمين
 هو الموصول بالفعل والطرف المضمين لسببها ما بعد الجزاء او لسببها الحكم بالجزء بهذا الوجه فثبت الشرط والموصول ليس
 كذلك نعم يشبهها في انه شرط فيهما ان يكون النكاح بحيث يعقدان في الخطب من الموصول بانضابا بالوصف المستقام من المصلحة ومن هذا
 الوجه يعبر عن الشرطية وبينهما طرف اخر حيث العمل حيث ان الشرطية يحتم مدخولها دون المضمين واما المصدرية فهي ما قبل الفعل
 الذي يعبر بالمصدر الزمانية ما يتوهم المدة والموصوفه ما يتوهم شي وقد يورد في بعض المواضع انهما من اى الاشياء كما قيل في قوله نعم
 خلق الله ماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وشان الاصول في الفحص عن الفرائض فان وجدت ولا فعل بمقتضى الاحتكاك
 واعلم ان لفظه من ان يرفع على غير الزمانية والمصدرية من الوجوه المذكورة وبطلان حكمها بما ذكرته ما من هذا النكاح المقتضى على من يقيم
 لا خلاف في فادته العموم وهي الواقعة بعد لا في الجنس والصفة على القليل والكثير كشيء والملازمة للنفق كاحد المذلولين سواء كان ثلثا
 لا وغيرهما وضم وانع الخلاف في المسمى هو وهي الواقعة بعد ليس وما لا المشبهين به والحق في جميع المصطلحات وانه اذا قال لا رجل في الدنيا
 او ما دلت وجلا فيهما اولم يكن فيهما رجل وليس فيهما رجل يبارد رخوا والدار عن جميع الافراد ولذا لو وجد فيهما واحد بغير النكاح لكانت لثاقتان
 اكلت اليوم شيئا ما اكلت اليوم شيئا ولذا يكذب الاول بالثاني لقوله نعم فل من ازل الكتاب الذي جابه موسى راعى قول له هو وما ازل
 الله على شيء من شيء وللجماع على اسلام من تكلم بكلمة التوحيد واما قولك ليس رجل في الدار بل رجلان فغيره في موضوعه ولا في
 في ذلك بين المقتر والتشبيه والجمع الا ان الاخيرين ظاهرا في نفى جميع التشبيه والجمع دون الواحد في المراد بالنفى هنا ما يقع التام في قوله
 بمثل ما كل عدد زوجا واجب بانه يخرج عن القاعدة ولا يخفى ما في الايراد والجواب من الغفلة فان ما وقع سببا في النفي وهو كل عدل ليس نكرة
 بل هو عام فيفيد نفى العموم واما زوجا وان كان نكرة الا انه غير مراد من النكرة المقتضية لان المراد بهما ما كان محكوما عليه بنفي حكم فانك اذا
 لا رجل قائما والنكرة المقتضية رجل قائما واما النكرة الغير المقتضية فهي ما وقعت في سبب الشرط والاستفهام او غيرها اما الاول فالسبب في
 العموم ونكرة بعضهم والحق المسمى ايجابيا كان الشرط او سلبيا لاجل التبادر فانه اذا قال المولى ان رأت عالما فاكروا من جالس فاسقا
 فلم يكرم واحدا او جالس فاسقا فصرح بالسبب بل هو ما وكذا لو قال لو كسبت دها فلك نصفه وكذا لو قال ان لم تكسب علما فاضربك فانه
 يبادر ان لضربك تعاقب عدم كسب شيء من العلوم كاهو معنى العموم في النكرة المقتضية واما ان لو كسب علما واحدا لم يستحق الضرب فهو ليس
 المنطوق الذي كرامتنا في امثاله ان كسبت دها فانت حرة فالفرضية وهي عدم قائمة وقيل من الاحتجاج بالبناء وبطلان عموم من جهة
 اللفظ لان خصوص تعاقب الحكم بالطبيعة وان افاده من هذه الجهة انهم ولد الحكم ايا استغادة عموم النكرة المقتضية من اللفظ مع عدم الفرضية
 بينهما وبين الشرطية وفيه نظر لا مكان استثناء التبادر والها واصل عدم وضع لتعيين انهم معنى الهيئة لغز واما الثاني فهو اما في سبب
 الاستثناء الانكاري وغيره فالاول يفيد العموم ولكنه اذا كان ايجابيا كان عموم من جهة الانكار ودل اللفظ وان كان سلبيا فبالعكس
 واما الثاني فلا يفيد ان كان ايجابيا فان قول السائل هل يخل رجل في الدار لا يفهم منه ان السائل عن جميع الداخلين وبعبارة انكار سلبيا
 فانه اذا قيل هل تعلم شيئا كان المعنى هل تعلم عدم علمك بجميع الاشياء واما الثالث فالحق عدم عمومهم مطر وقيل بالعموم ان كان في محل الاستثناء
 وقيل ان كان في سبب الاشياء كما مضى فظاهر فاشد فان الاول مراد الاصوليين من النكرة هنا ليس معناها المصطلح عند
 النحاة وهو الواحد بشرط عدم التعيين فانه لا عموم فيه ان كان متقبلا بل يبارد اسم الجنس وان كان مشابها للنكرة في كونه متونا وشيئا يبارد كونا
 كلامه الباعث في قوله الثاني صرح بجماعهم اليه صانعيه في المنهاج بان فائدة المقتضية للعموم بالفرضية وهي النفي وقال الباعث في انها
 مستعملة في معناها الحقيقية عند الاثبات ولكن يبرزها العموم ونسبة الى القوم وحاصلة انها مستعملة في الاثبات النفي في معنى واحد وبطلانها
 في النفي لا يبرزها في الاثبات ولا في الكلامين عدم كونها حقيقة في العموم لانه اما يكون مستندا الى الفرضية او يكون لازما للمعنى الحقيقية ويكون
 دلالة على العموم ولا لهما الزمانية تبعية ولكن هذه الفرضية والعموم لم يكن منفكا عن هذه النكرة فثبت انها العموم ايها ودعت ثم الظاهر ما
 ذكره الباعث في عدم تفاوت معناها في حال الاثبات والنفي فان معنى رأت جلا لم يكت هذا الفرق وهو بعينه معنى ما دلت جلا لم يبرز
 عدم ووجه العموم دون ووجه ولا يوهو استثناء الى التركيب لاصالة عدم وضع الحكم حيث يعلم معنى هذا النوع من التركيب كقائمه اللزوم
 في التبادر ولكنه على القول بوضع اسم الجنس للهيئة او الفرضية المنشئة واما على كونه موضوعا لخصوصية الافراد لا يبرز نفى الفرضية العموم
 فلا يفيد من القول بوضع التركيب لافيد العموم من هذا وجه قد وقع الخلاف في الفرضية المعرف والنفي فيه في ثلثة مقامات الاول ان
 الفرضية المعرف باللام الذي يستعمل في المعاني الثلاثة المنقذة من هل هو بعبارة العموم حقيقة اشتركا ام انفراد ام هو الثاني انه على تقدير افادته
 ونفي عدم الفرضية هل يعلل عليه وعلى غيره ولا يحل على شيء منها الثالث ان المعرف بلام الجنس الذي هو واحد في المعرف هل يفيد العموم
 ام لا لا يعني ان معناها كلف اليوم قسم الهيئة بل يعني انه هل يبرز من لادته الجنس عموم افادته ام واما المقام الاول فعبارة قول افادته للعموم لكل
 من المعنيين انهم حقيقة بالاشارة وهو بظهر من كلام بعضهم وكونه حقيقة في الجنس خاصة وهو الظاهر من كلام جماعة وكونه حقيقة
 فيه وفي العهد نقله في العدة عن أبي هاشم ونسبة الباعث الى علماء المعاني وبعض النسخ الى اكثر البيانين والاصوليين وبطلانها من المعاني

لا ينافيان ثم قالوا ان الغالب في لفظ الكل دلالة على التفصيل اي العموم الا ان في فحوى عليه كلما الى افا لا غلب قد يشبه بالبناء
وجه الاول كيثوث الثاني ثم والخفون لفظه كما ان يكون منوفا او مصافا الى غير المعرف والى المعرف ونباد والعموم الا ان في من
الاولين واضح ومثلها المضاف الى اسمها الموصول ما الثالث فلا بد من بعد دعوى فتم الجمع منه فاللازم منه الرجوع الى الضمنية
وبدونها الى الاصل هذا في الاثبات واما في النفي الظاهر المتبادر والعموم الجمع مطلقا غير الكل مما ذكره هو الثالث في جميع الاحوال
منها حاج اسمها الا من يتماخو من وما بينهما وحيثما ومثلي في بعد العموم لانه لو كان للخصوص ما حسن الجواب بالعموم مطلقا انما يصح
ان يجاب بكل العقلاء عن سؤال كل من دخل دارك ولو كان مشتملا ما حسن الجواب مطلقا لانه لو كان داره العموم او الخصوص لا خفا
الجواب بخلاف الموارد ولا بالعموم لسؤال تعين المستفهم العموم فان قيل لما كان العموم مفيدا للمطلق على جميع النقاد بحسن الجواب
فلنا لا يكفي ذلك بل يتطلب الجواب لسؤال لازم ولذا لو قال من عندك من الرجال لا يجيب ان يجاب بالنسب والرجال وقد يعارض بها ما
كانت للعموم ما حسن الجواب لا بد لا نعم لان تعدي من عندك على هذا كل الناس عندك وجوابه ما ذكره الرازي من ان السؤال ما وقع عن
التصديق بل عن التصديق من عندك اذكر جميع من عندك ومعلوم انه لا يجيب الجواب عنه بل انعم ومن هذا يظهر معنى عموم اسمها الاستغناء
وهو ان الاستغناء يجمع من يتصف بمذخولها ولا يخص بعض تعني عموم من صيرب ان الاستغناء يعمى بكل من صد عنه الضرب ويسمى
عن الجميع لا عن بعضهم وعلى هذا فيدلى على عمومها التبادر وانهم فانه لو قال من اكرمتم اليوم ببناء وانه سئل عن جميع من اكرمته ولذا لو اقتصرت
على بعضهم يصح ان يقول ما استوفيت الجواب فظهر ما ذكرنا انهم انعموا على البذل وظلم عدم الحاجة الى ما ذكره الباغي في نقل
توجه عمومها بان من يوك بمعنى يدا يوك ام عمرام بكر الى اخرهم ووجه بان العموم حيد في احكام من بناوك فظهر دفعي لانه على سبيل
النرد يعني ان من هذه الاشياء جميعا من يوك مع ان ما ذكره لا يوجب عموم في معنى من فان قيل يكون المعنى على ما ذكرنا في كل من
هو يوك والان لا يكون الا واحد فكيف يعقل العموم فلنا عدم بئول الاب للعمول لا ينافي فيهما في الاستغناء عنه له كافي بحم الله كل من
كان باك مع انه لو سلم غير ان لا يكون حفرية على اذنه الخصوص من هنا حاج اسمها الشرطية من وما وادى اياها وبقها وابتها ومثلي وادى
وكيف اذني حيث حيثما مفيد للعموم بالاجماع كما صرح به جماعة منهم والذى العلامة في التبادر فان العرف يفهم من قولنا من يعمل
يخبر به ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن دخل دارى فاكهم وما مضع اصنع واما الاحليلين فضبط لا عدوان ومما جئني اعطيتك
ومما جاء زيد فاكهم الى غير ذلك العموم وكذا لو قال السيد من دخل الدار فاكهم فليكرمكم بعض الداخلين استغنى اليوم وكذا لو قال من
يصنع زيد يصنع فلم يصنع بعض صنعه واما السيد لا يصح ان لا يمثلا مثل السؤال من دخل دارى فاكهم ولو لا العموم لم يجز ان
الخصوص لا يحصل الا مثالا لامع العلم بالخصوصية وفيه ان يجوز ان يكون مثل اكرم وجلا دخل الدار ثم العموم المستغناء عنها اقر
بحكم التبادر في حالة الاثبات والنفي والاعلم انه صرح جماعة منهم والذى العلامة طاب تراه في الانفس بان اي الشرطية ليست للتبادر
ومثلي واعليه ما لو قال من دخل الدار فاعطه وهما التواضع لا تضاد على واحد بخلاف ما لو قال كل رجل فانه يعطى الجميع فيكون
عمومى بدليا لو قال في الله تعالى بعد النفي المذكور واعلم انه بين ان كل من فارقا ظاهرا لانه يصح ان يواى ولا ذلك اسن ولا يصح في كل ذلك
اي ولا ذلك ضربا ويداى عوام بكر ولا يصح مع كل اقوال ما ذكره من الفرق يصح في اي الاستغناء هامة واما الشرطية فلا فرق بينهما وبين
كل فان التبادر من زى وجل دخل فاكهم ليس الا كل رجل لذا يجس لوم من ترك اكرام واحد من الداخلين كان الاستغناء حاصل من جهة
الاستغناء هامة مع ان عمومها ايضا ليس بدليا كما مر والظن ان العقلة عن معنى عموم الاستغناء هامة اجبت لك كما وضعت لك من هنا حاج اسماء
الموصول هي من وما وادى وادى واللام والذى والنفي ما يشق منها لا يفيد العموم الا اذا تضمنت معنى شرط وفاقا لجماعة منهم الشهيد
الثاني والرازي وهو ظاهر العلامة خلافا لوالدى العضايد وبعض اخر وقال الشريعت والباغي على المعاني لا بد من اللام جاد فيها
لنا على الاول عدم التبادر ولذا يجس السؤال بان من كان بعد قولك ضرب من حبيبه وعدم دليل الخولنا على الثاني تبادر منه لا
مع فريته كوجود معهود وغيره ولذا يبادر والعموم من قوله نعم ما عندكم كنفيد ما عند الله باق وما عطاك الحندين حرام ويدل
عليه انه سباني انهما مفيد للسببية والعلة وهي يقتضى العموم عرفا كما بان في بحث الناس ولعدم تخلف العم عن علة ومن
ذلك يظهر وجه اخر لا فاده اسماء الشرط العموم ايضا اجم الخالف بالتبادر وهو تم وبعضه ابن الزبيرى وجوابها انهم لم يخصص
بما يفهم معنى الشرط مضافا الى ان الرواية غير ثابتة ومعارضه برواية اخرى دللت على عدم العموم فائدة فذا ظهر ما سبق
لفظة ما يقع على اربعة اوجه الاستغناء هامة والشرطية والموصولة المحضة المنضمة لمعنى الشرط وان غير الشا لثة مفيدة للعموم وهما لثة
اوجه اخرى الروائية والصدقية والتكثير الموصوفة اما الاولى هي ايضا من المصدقة فالظن انها العموم بحكم التبادر وسواء كانت
شرطية كما في قوله نعم فما استغناؤا فاستغناؤا لهم او غير شرطية كقوله واني نعم ما اقام عسيب واما الثانية كقوله نعم ليكن لي بحر
ما سعت فيقبل باق دنها العموم وهو منطوقه واما الثالثة فلا يفيد وفاقا ثم الفرق بين الاستغناء هامة والبوا في واما الفرق
الشرطية والموصولة المحضة بين الشرطية ما كان ما قبل خبرها سببا له او ملزوما على اختلاف القولين وليست الموصولة كذلك

على الفرض فمادهم ان معنى اشترى اللحم ليس الا الحقيقة اللحم ولكن لما لم يكن دفعه الا شراى الا على الفرض فمادهم ان ذلك بخلاف العهد
 الخارجى الاستغناء فان فيه مراده سبحانه من قوله نغضى فزعون الرسول وان الانسان لفي حشر ليس ان عصى حقيقة الرسول وان
 حقيقة الانسان في الحشر بل المراد الفرض المعين والافراد فالغالب بان المراد بالعهد والذهي الحقيقة يكون للام عند ثلثة الجنس والاستغناء
 والعهد الخارجى يكون الاول على فهمين كانهما فهم الفرض من الخارج فهو العهد والذهنى ولا فلا يلزم منه كون الام العهد الخارجى
 والاستغناء للجنس ايضا وفهم العهد بالاولى والاستغناء من الخارج نعم يجوز ذلك ولا يكون ح من باب العهد والاستغناء والحاصل ان
 هذا المنوهم ثوبهم انحصار اللام عندهم في الجنس والى ان عليه مدلول اخر خارج ليس كذلك بل ان انحصارهم في المعهود والذهنى كمالا
 بين القول به فيه وفيه صاحبهم انه ظهر بما ذكرناه انه لا خلاف في تعدد معنى المعرفة باللام مطلقا لا قول معناه الحقيقة لانه مختلف
 فيه بل طواف مدلوله وانما الخلاف في ان مدلوله المستعمل فيه هل هو ثلثة او اربعة او اربعة العهود والذهنى ايضا وقد عرفت ان الظاهر هو
 الثاني **الرابع** ان المعرفة باللام باقسامها لفظا مركب من اللام ومدخلها وهما جزان ماد بان له وله جزء صورى هو هيئته
 التركيبية ولم يثبت لنا ان لكل من جزية معنى معلوما وضع له على حدة وان معنى هيئته التركيبية هو تركيب هذين المعنيين للفرضين وهما
 على نحو خاص من دون تغيير فيهما فان وضع هذه الهيئتين التركيبيتين الحاصلة من ضم اللام ومدخلها المجرى ذلك غير معلوم بل على ما هو
 حيث انهم يثبتون لتركيب معنى معاثر لذلك كما هو الظاهر من معنى الجمع المعرفة واسم الجنس على القول بوضعه للفرض بل وضع كل من الفرضين
 على حدة ايضا غير معلوم اذ لم يثبت ان ما يثبت ان معنى اللام هل هو معناها بوضعها له منفردة او الموضوع هو مجموع المركب من اللام
 مدخلها ووضع لجمعها المعنى المركب وعلى هذا فالعرف باللام اما من قبيل الثاني من اقسام المركب المذكورة في المقدمة الثانية او من القسم
 الاخير يكون للام فيه في تعيين الحقيقة المجاز هو الفرض عن معنى المركب مخصوصة الاختلاف الهيئتين التركيبيتين فيه حيث ان للفرض
 وللتثنية كذلك وهكذا فاللام هو التكليم في كل هيئته تركيبية منه وقد عرفت ذلك المفدمات فاعلم ان المجوئ عنه في هذا المباح
 الجمع المعرفة فتقول انه لا خلاف في فادته العموم وعلمه لاجماع في كلام جمع من الاصوليين ونسبه في شرح النجاشي الى ائمة النفسير بل
 عليه بناء العموم منه فان السبيل لو قال لعبد اكرم الحان فلم يكن حجة فضره مولا لم يستحق لوما ولم يصح اعتذار العبد بعد
 فم العموم ويؤكد له احتجاج العلماء قديمهم وحديثهم بعمومه في جميع مواده وبمشك الصيانة به كمشكهم لقوله عم الائمة من فريش
 واحتجاج ابا بكر بقوله ضم عن معاشره لا يبداء ودر بما يستدل ايضا بصحة الاستثناء عنه وبنا كيد بما يقتضى العموم نحو قوله عن
 شأنه فنجى المذنب ككلامه ونحو الامم عن الفاتنة لولا ان المنكر ايضا بفيد اليه وقد عرفت ضعف الاول وفي الثاني انه يجوز كونه مشكرا
 لفظيا او معنويا ويكون لنا كيد للنبيين وفي الثالث جواز كونه لاشارة الى الجنس واحد العهدين هو الفاتنة فان قيل لو كان للعموم
 لوجب صرف المال الى جميع الفقراء فلما لا يصرف للفرضين على عدم اداة العموم وهي عدم حصرهم باجمعهم وعدم امكانه ولذا لو حصرهم
 بان وصلى الفقراء من اؤده صيرت الى الجميع ثم لا يخفى ان عمومه لا يختص باحدى حالتي الاثبات والنفي ولذا لو قال لا تنظر الى النساء
 فنظر الى احد من اسحق اللوم والعقاب عمومه في حال النفي عموم انفرادى كما هو ظاهرا كذلك في الاثبات ايضا لم يصح به في كلا
 الاكثر ذلك هو لا يخفى عن اشكال اذ لا يفهم ذلك من قول الفاتنة اعط الفقراء مائة درهم من مالي والقطع باكرام كل واحد من العلماء
 في اكرام العلماء ليس لنباء ولا افراد بل لان اكرام الجميع لا يتحقق الا باكرام كل فرد والاختصاص بالجميع المعرفة الواقعة في الاثبات على فهمين
 احدهما ما لا يتفاوت فيه اداة العموم الافرادى والجميع وهو ما يتوقف ثبوت الجميع على ثبوت كل فرد نحو مثل المشركين واضر القائلين
 وهذا اكثر الموارد وثانها ما ليس كذلك كما في المرجح اعندى وهم وامثاله فان وجد دليل على اداة احد العموميين والافضل
 على احدهما نظر مقتضى الاصل الحمل على المجموع **وقد اورد الاقوال** اسم الجمع وهو ما دل على حاد ولم يكن مفرضا لفظه كالناس القو
 اذا كان معرا كالجاء بالخلاف لما اخذ واحد لثانية كالاضافة كاللام من ملحقات اسم الجنس وتفيد ما تفيد اللام من المعاد
 الاربعة من غير تفاوت والكلام فيها كالكلام فيها والنباء والحاصل للجمع المعرفة حاصل للجمع المضاف ايضا واحتجاج الصحابة
 العلماء واتفاقهم محقق فيه وهو ايضا مثله **الثالث** ان ثبوت عموم الجمعين حقيقة فهل يختص حقيقة ما به او مشتركان بينه
 بين غير الحق هو الاول لاصالة عدم الاشتراك وصرح بعض المناوئين باشتراكهما بينه وبين العهد وكلامهما العالم بخلاف
 منهم من قال بان العهد منزهة على اداة المعهود ويمكن حمل كلام المناوئين ايضا نعم فلا يضم معه امر اخر موجب لظهور اداة منه
 عموم مثل الكل والجميع وما يصرف عنه نواحيها المشكورة وما لم يرد فيها حتى صرح الثقات في الباعنوى بعض اخر يخرجها
 عن محل النزاع المتقدم ولكن صرح جماعة منهم الشيخ والرازي صاحب العالم بدخولها فيه كيف كان لا بد من عمومها والنباء ودل
 نصيب اهل اللغة كاف في اثباته وقد يستدل عليه ايضا بما لا يولم تكن للعموم بل اشركت لكان رابعا للناس كلهم اجمعين مؤكدا
 للاشتبااح اننا نعلم ان مقتضى اهل اللغة اذالة الاشتبااح كذا هو ابا انهم جعلوا الكل يقتضى الجزو وبانهم جعلوه سوا الايجاب
 الكلى وهو عام لان مقتضى السلب الجزو ولو لولا عمومه لكانت القضية مملكة هي في قوة الجزئية والثابتة ايضا جزئية والجزئية

ولا يخفى ان هذا الاختصاص ليس اذ كان من غير مقتضى لفظ اللام بل هو مقتضى لفظ الفرضين والاشارة الى ان مقتضى لفظ الفرضين هو مقتضى لفظ اللام

لا يقتضى

كان عاما اصطلاحيا ايقضوا هم ان كل لفظ لو اشتمل على جميع الافراد كان عاما اذا صح الاستثناء منه بحكم بعمومه لان كل ما
يصح الاستثناء منه يكون عاما وعن الثالث ان العرف من المنسك بصفة الاستثناء اثبات العمول لا يفي بغيره وانما هو بالاصل
وكما يصح استعماله في العموم لغته فهو موضوع له فلا يفي بمحقق صحة العموم في المنسك ايضا وعن الرابع بان المراد صحة عند أهل العرف
نظرا لنباد وصحة السلب هذا غاية ما يمكن ان يوفي به في صحة الاستثناء ولعل العموم وبعد فلا يفي عن البحث اذ لم يثبت الا وجوب
دخول المستثنى في المستثنى منه اي في دخول هذا لول المراد منه ولا يمكن ان يكون المراد من دخول التجربة للاتقان على صحة استثناء ما
ليس محذورا ولا يستلزم عدم صحة العموم العام الا في احدى بل هو اعم منها ومن قوله في المصداق والارادة ولو على البدلية والقول الجا
ان يكون داخل في الحكم المتعلق به خصوصا او بدلا لصدقا لاخراج على استثناء ما كان كذلك حيث انه يدخل بدونه في حكم يخرج
وتخصص القول بالبعض شاهد له فيصح الاستثناء من العام والكل والمطلق فلا يثبت منه العموم سيما الافراد الذي هو المطلق

الصوري
وعلم ان معنى
ح

التميز

التركيبية التي هي جزء الصورة هو ربطا معاني المفردات بعضها ببعض على طريق خاص هذا التركيب كالوصف والتعريف وغيرها
ح فاللزام حمل هذا التركيب بدو والفرقة الصادقة على هذا المعنى وان كان لتلك الحقيقة معنى اخر في العرف فخالف لذلك بما في نحو
يعمل فيه بمعنى صالحة فاخر الحادث ويعلم معنى المفردات ويعلم ايضا لها حقيقة تركيبية لها معنى ولكن لا يعلم ان معنى الحقيقة التركيبية
هو تركيب معنى المفردات على نحو خاص من غير تعيين فيها اولا بل معناها بتعريف معنى المفردات ونحو جهل معنى المعنى بالمره كعباد الله
وح لا يمكن الحكم بكون معناها هو الاول لان الحقيقة التركيبية ايضا مرهقة بمعنى توفيق ولا يحكم بمعناها الامع العلم ثم اذ ثبت لها في
العرف معنى يعمل فيه بمعنى صالحة عدم النقل كما يمكن اجراء اصله فاخر الحادث من جهة مخالفة لمقتضى معاني المفردات لان الوضع
التركيبية غير الافرادى لا يلزم من كون الشيء معنى للفظ حاله الا فيكون معناها حاله التركيبية ايضا وقد يكون ح في العرف لتركيب جزء
من هذا التركيب مع لفظ معنى تركيبية مع اخر معنى اخر الا لا يخرج حمل كل مركب على معنى لان الحقيقة التركيبية الاولى غير الثانية فلا يثبت ما يثبت
لاحد من المعنى الاخرى ولو لم يعلم للمفردات كلا او بعضها معنى منفردا وعلم للتركيب معنى يجعل معه معاملة سائر المعاني المعروفة لللفظ
في اجزاء الاصول المفردة ثم اذ صلب معنى التركيب لا نظما في اجزائه على اللفظ بان يفي هذا الجزء معنى من المعنى معنى ذلك الجزء من اللفظ فحمل
يحمل عليه او يجعل المعنى معنى للتركيب كل يحمل ولا دليل فام على شئ منها **الثالث** قد سبق ان لاسم الجنس مع قطع النظر عن
جميع المحققات وضعها شخصيا وبالنظر اليها وضعها نوعيا وان من الملحقات اللام وان المعنى بعد تحريفها اما الاشارة الى الحقيقة او
الاستغناء واحدا العهدين وقد عرفت اختلاف ما يستفاد من كل ما في الموارد من المعهود الذي هو بل الاستغناء ايضا فاعلم ان
ههنا بحثا اخر ايضا وهو في كون استعمال المعرف باللام في هذه المعاني كالحقيقة او مجازا وهذا البحث ثابته يكون في تعيين المعنى
الحقيقي من هذه المعاني مع تسليم اختلافها في ثبوت الوضع الاخر للحقيقة التركيبية وعدده واخرى كحل البحث في تعيين المستعمل فيه مع
المعنى الحقيقي اما البحث الاول فسيأتي واما البيان الثاني الثاني فنقول بعد البناء على كون المعرف باللام حقيقة في تعريف الحقيقة والحقيقة
خاصة لا ينبغي الربط في مجازية المعهود الذي هو على القولين الاولين ولا في كونه حقيقة على القول الاخر واما على الثالث فالمرح
به في كلام الثقات في انه حقيقة لان المفردات المستعمل فيها هو الحقيقة الموجودة في ضمن بعض الافراد لا بمعنى ان يكون العوارض الفرة
داخله في المدلول بل بمعنى ان المدلول متقارن معها واللفظ بواسطة الفرة يندل على تلك المقارنة او على الوجود وهذا امر ثابت على المجموع
له واما الاستغناء ان المستعمل فيه مجموع الافراد فيكون مجازا فطعا وان قلنا انه الحقيقة والعموم مفهوم من الفرة اي هي الدال عليه
عليه فيكون حقيقة كذلك وان قلنا ان المستعمل فيه الحصة الموجودة من الحقيقة كالمعنى الثالث في المعهود الذي هو فيقبل بكونه
حقيقة ايضا وبرد عليه كاشكال المتقدم بل هو ههنا اظهر لغيرهم التعداد ايضا واما المعهود الخارجي فالمرح به في كلام الاكثر ان المراد
منه الفرة فيكون على هذا مجازا ونقل كلام شاذ شعرا بزيادة الحقيقة فيه ايضا وحاصل البحث يرجع الى ان تلك المعاني المستغناء هل هي
معان لاسم الجنس الدال عليها هو وان خالف كل تعيين منها الى فرة معينة واصادفة ولا بل معناه واحد هو تعريف الجنس والاشارة
الى الحقيقة لا غير الدال على غيرهما من الاستغناء او الفرة الذي هو الخارجي امورا خارجة عنه نظير المطلق المستعمل في الفرة عند كونه حقيقة
على القول بوضع الحقيقة ظاهر كمال القوم بل هو مجازا الاول وبدل عليه نفسهم اللام الى الانقسام المذكورة فيهم غير من خارج
اي الدال عليه هو الخارجي وكون المعرف بواسطة منشأ ذلك القوم بعض كمالهم في خصوص المعهود الذي هو الدال على ان المراد من الحقيقة
كما هو احد القولين فيه فالقوم بعد نقل مضمون طائفة من هذه الكلمات يلزم من ذلك كونه حقيقة عند اذنه الاستغناء في هو
ايضا من افراد تعريف الجنس بسبب قيام الفرة على عدم اذنه من معين او غير معين يحمل عليه بل يلزم ذلك في العهد الخارجي ايضا
اقول من يقول في المعهود الذي هو الدال بالعرف والحقيقة والفرة مستفاد من خارج نظوه الى ان مقصود المتكلم من التبر
الا حقيقة من غير الدال الى العرف ودلالة الخارج عليه ليست باعتبار ان مراد المتكلم بل باعتبار ان الحكم الذي ذكره لا يرد الا

وفيل بالثاني وهو بين قائل بعدم الوضع له أم وقائل بان كل ما يفيد فهو مشترك بينهما وبين الخاص وهو مندوب السبب جماعة لا
ان السبب صرح بان اللفظ المفيد له خصص في عرف الشرع به وفيل بالوقف مطرد قبله في الاختيار واما ما سبباً
من كون بعض اللفاظ حقيقته في العموم وكونه متبادراً منه ثم يثبت له اختصاصاً بالخصوص لا سيما في اللفظ الأول بوجهين أحدهما
ان اللفظ من الوضع هو لفهم والخصوص مفهوم البنية واما العموم فبنيته لئلا يرد ما لو وقع الخلاف اولاً ان يشتمل جميع الافراد مطلقاً صنعها
ولذا يغلب عليه كثر من الظنون عند التعارض فالتناسب للعرض القول بكونه موضوعاً للخصوص لكونه متبعضاً لا زاده ونيل ذلك التقدير
يندفع ما اورد على الدليل من انه يدل على ثبوت الادارة دون الوضع وجوابه اولاً انه ثبات للغة بالرجوع العقلي وهو غير جائز وثانياً يمنع
عدم ثبوت العموم بعد الوضع له اذ وضع في كلام الحكم وضع بغير الخصوص في كلام غير الحكم يجوز اذ ادناه معنى اخر غير الموضوع له وقد يجاب
ايضاً بالمعاضة بان العمل بالعموم هو طرود بانه في الامور التي لا يلاحظ فيها عكس الاحكام بل قبل ولا يتم في الاجابات مطلقاً ايضاً اذ ربما
كان الخصم وفيه حوط كما في مثل البصريين فان حملنا مخالفة الامر هو من مثل النفس المحرم وثانيهما ما اشتمل من ان ماض عام الا وقد حصل
خص وجه الاستدلال اما انه قد اعترف لقائلون بالوضع للعموم حتى اشتمل بهما ان اغلب العموم ما يخصر فلو قلنا بالعموم حقيقته لزم اليقوت
في الاغلب وعرضه من العام في المثل ما يشبهه من حيث كونه موضوعاً لبعض ماضد عليه من غير تعيين وبالخصوص بان المراد فنقول
ان غالب استعمال ما يدعى عمومته تشابهه بالعام في البعض فلو كان عاماً لزم اليقوت في الاغلب والمراد ان المستثنى من المثل غالبه الاستثناء
في الخصوص والغلبة علامته الحقيقية ومن هذه المقادير يظهر ضعف ما اوجب من ان احتياج خروج البعض الى التخصيص في الوضع للعموم
وقد يجاب ايضاً بان مراده من المثل ما المبالغة وهي لا يكون الامع وجود عام غير مخصوص فثبت خلاف مطلوبه او العموم يتناقض نفسه
فلا يصح الاستدلال بل يتناقض مطلوبه وفيه من مراده العموم خرج نفسه ضرورة في الباقي وعمومه بما هو مستفاد من الفرائض فلا يتناقض
مطلوبه فالخروج في الجواب منع اوليته بغير الجواز وكون الغلبة علامته الحقيقية سلمنا لكن اذ لم يكن هناك على كون اللفظ حقيقته في الأقل
اي الثاني بالاستعمال فيهما والاصل فيه الحقيقة والجواب منع الاصل بانه لو كان للعموم لعلم ابا العقل لا مجال له او العقل واحد لا
مقيده ومثواه لم يوجد الا الاستواء الكل فبجوابه مضافاً الى المعاضة منع الاختصاص او لا وجوب القطع ثانياً وافقنا التواتر الاستواء
ثالثاً وبانه لو لا الاشتراك لما حسن الاستعمال المراد لنباد والمطرح وجوابه منع لزوم التبادر او لا لعدم اشتراط الانعكاس ومنع عدم
حسن الاستعمال ثانياً لانه لا يفيد غير الظن ودليل الموقوف كجوابه من خصه بالامر والامر الذي استدلال للعموم فيها بالاجماع على عموم التكليف
وهو يكون بهما وفيه نظر من وجوه **مما لا يجمع** المعنى بغير العموم وقيل الاستدلال بتقديم مقدمات **الاول** ذكر جماعة من
الاصوليين ان صحة الاستدلال بالعموم يظهر من بعضهم العدم وينبذ ذلك على ان الاستثناء هل هو خارج ما لو له وجوب الدخول
او الجواز وهو الخارج ان الاستثناء يخرج الشيء عن مدلول اللفظ المجبب لنداجه فيه لو له والمبرر على كفايته للدخول وبانه لو صح كان
الاستثناء عن الجمع المنكر لكانت يخرج بانفاقاً في التخيول ذلك حملوا الا في قوله نعم لو كان فيهما الله تعالى في كونه وصفاً وفيه
منع عدم الجواز ومنع اتفاق النسخة والخلاف في الآية مني على القول الاول فالاولان يبرهن بانه لا شك ان الاستثناء هو الخارج كما هو المتبادر
وبصريح ائمة اللغة والخارج لا يكون الاستثناء الدخول واما مع جوازه فهو يكون احترازاً اذا اخراجنا بقول المتبادر من الاستثناء اي هذا العقل
دخول المشتق منه فان كل من سيع قولاً كرم الرهط الاعمر والشعر او ان يقطع يكون غير من الرهط وندب من الشعر وان لم يبرهن فيهما ولا
عموم اللفظين فيصح مني اكثر وثبت منه ان صحة دليل العموم تعرض عليه بصفة اكرم عالمنا الا زيدا وجاني رجل الا زيدا وبانه لو كان الاستثناء
معيناً للعمول كان غير الواحد من الملاءمات عاماً وبان غايته ما يشبهه وجوب حيل المستثنى في المستثنى منه لا يباح الاستثناء منه فلا يكون
صحة الاستثناء دليل العموم نعم يكون دليل صحة كبر ان يكون ما يصح الاستثناء منه مشتركاً بين العموم والخصوص والاستثناء منه يكون ذلك
فثبت اذ اذ العموم وبان المراد صحة الاستثناء اما صحة غير المتكلم او السامع ولا يعلم شيء منها الا بعد العلم بالعموم والجواز عن الاول انه يرد
لولا ان يستعمل في غير الاستثناء ومنها ان يكون صفة بمعنى الغير قالوا ان الثاني يكون اذا كان قبلها جمع منكسر شبه بل قال سبويه بعد
اشتراط كون الموصوف جمعاً او شبهة وصحة ان يؤولوا كان معنى جلالاً زيدا لعلنا ومن اشتراط الجمع عليه بانه لا يوافق حالها صفة حالها اذ اذ
الاستثناء من حيث ما قبلها نعم جعلوا الاصل هو الاول فكما يجوز اذ اذ لا يجل الا عليه وما لا يجوز اذ اذ نه على الثاني كالمجمع المنكر
والحاصل ان اذ اذ بصفة اكرم عالمنا الا زيدا يصح كون الجواز على اصلها نهى ولم يصح جواها وان اذ اذ مع خروجها عن الاصل كما لا يخفى
به فلا يضر لا يخفى ان معنى الاصفة هو معنى الغير فالوصف بعد ما اخصصه كجاء في جلالاً زيدا اي رجل موصوف بانه غير زيدا ومؤكده
نحو عند ثلثة الادريهم موصوفه بانها غير درهم فان كل ثلثة غير درهم واحد هذا يندفع ما يبرهن من عدم تفاوت معنى الاصفة والاستثناء
فان معنى ثلثة الادريهم على الاستثناء انه اثنان وعلى الصفة انه ثلثة وعلى الثاني ان سائرهم من كون صحة الاستثناء دليل العموم انه دليله
فيما يجوز وعمومه لا مطلقاً بانه انهم يقولون صحة الاستثناء دليل الدخول وهو قد يوجب العموم فذلك بوجبه فان كان المورد ما لو دخل كان
عاماً دل على العموم ولا فلا والحاصل انه دليل على العموم القوي الى الشمول المتعدد ولكنه لا يوجب الاصطلاح اي انها اذا ثبت في العموم
كان

وكذا جعلوها
على وجودها
الاستثناء
ص

ام مجازي اما الوصف في غير ما يلحقه اللام والاضاء والنور من علامات التنبيه والجمع والتصغير وامثالها فلا شك في كونه حقيقيا واما
الحال فبما يلحقه اللام والاضاءة فبما في اما الكلام فبما يلحقه ثبوت النكر في ان مدلوله هل هو حقيقي ام مجازي في المقادير من قبل
النكر في القر الذي هو النكر المصطلح او مشتق بغيره وبين ثبوت الطبيعة لفظا او معنى الظم هو كونه حقيقيا وانه هو النكر في القر لا
البناء ومنه مع ضم اصله عدم النقل يثبت تمام الظم وتوهم ان النقل معلوم لغاثة هذا الوضع لوضع المفردات والاصل في آخر الحادث
مدفوع بما مر في اقل الكتاب المقدرة العامة على شئ من افرادي بعينه بالكلية انفسية والعدد في وهو ما يدل على ان الحكم ثابت لكل
واحد من الافراد بحيث يكون كل منهما متعلقا بالحكم ومناط النفي والاثبات ويجوز وهو ما يدل على انه ثابت للجميع من حيث هو مجموع
وهل كل المعنيين مستقامن اللفظ العام ومدلوله بان يكون معنى هذا اللفظ افرادي ومعنى ذلك المجموعي ومعنى كل لفظ عام واحد
هو مجموع الافراد واما ان الحكم الثابت للجميع هل هو ثابت لكل فرد منها او مجموعها فهو مستفاد من اللفظ بل من جهة الفرائض قد توهم
ان الظاهر الثاني معنى الرجال جميع افراد الرجل لكن يعلق الحكم بذلك الجمع نوعين فاذ قلنا اكرم الرجال اكرم جميعهم واكم الجميع ما باكرام
كل فرد او الهيئة الجمعية بدفعه فانه قد ظهر اظهر من قولك اعط كل فقير مائة درهم ولو فرض تسامها بالنسبة الى جميع الامور الخارجية
فالحي ان من اللفظ انما يقيد العموم الافراد بنفسه ومنها ما يقيد مجموع الافراد وهو مع وجوده مورد الحكم بحمل المعنيين بمعنى ان
تعلق الحكم بالمجموع يحمل ان يكون باعينا لتعلقه بكل فرد منه وان يكون باعينا لتعلقه بالمجموع من حيث هو ويغير احد الاحتمالين اما هو
من غير جهة اللفظ ومع انشأ المعنيين يرجع الى الاصل وهو العموم على هذا فكل لفظ يحتمل عن عمومته محققا بغير معنى بالنسبة
الى هذا من المعنيين ثم ان المراد بالعام الافراد كما عرفت وهو ما تعلق الحكم المتعلق به بكل فرد منه وهل العام الذي معناه ذلك يكون كذلك
في خالف النفي والاثبات ام يحتمل الثاني مثل الظاهر الثاني لان معنى العام الافراد في كل فرد فرد واما اذا وقع ذلك في سياق النفي لا يقيد
الى النفي عن الهيئة الجمعية لانه يعلق النفي بكل فرد يحتاج الى دليل خارجي على هذا برهانا لا شك في ان المراد بالاصولي هو الافراد
وكل لفظ يثبت عمومته بغيره من ذلك العموم والافراد في مجموع والقائمه بظهورها اذا وقع موقع النفي كافي قوله نعم لا نقبلوا اولادكم فلا يجوز
فمثل شي من الاولاد وعلى كونه مجموعا لا يجوز مثل الجميع ولا بعض ثم لازم ذلك القول انه ليس هناك عام كان مدلوله بنفسه العموم كانه
غير النكر في سياق النفي فانك اذا قلنا اكرم كل رجل فان ريدا بخصوصه ليس جزء لكل رجل ان ليس مجموع هناك حتى يكون ذلك جزءا
لا يصدق على المجموع ان كل رجل لا جزءا له ان لا يصح ان يقر في كل رجل هو مطلق في حالة النفي والاثبات من حيث هو بل كل لفظ يدل على
العموم الافراد في انما هو في الاثبات خاصة ومع الاشكال بان مرادهم ليس ان العموم الافراد مدلول اللفظ العام حتى ينفصل النفي عما
بل ان المجموع عنه هو ذلك سواء كان مفهوما من اللفظ او من الخارج باني عنه ظواهر كلامهم والتخمين ان اللفظ الدالة على العموم على
على ثلاثة اقسام فممد يدل على الافراد في مطلق سواء وقع في الايجاب والنفي وشم بدله في الاثبات دون النفي وشم بدله على العموم
بمعنى الافراد منه والمجموع يستفاد من الخارج واما ان معنى العام الافراد في ما كان عمومته على ان يثبت الحكم الثابت له لكل فرد ايجابا
كان او سلبا فالرجال مثلا معنى لمعنا وصف هو العموم الافراد في حيث يعلق عليه حكم ايجابي وسلبا يعلق كل فرد منه بانه الانسان
لا يمكن ان يعبر عن معناه المنفرد بهذا الوصف بلفظ مطلق في جميع الحالات بل هو المعبر عنه بكل فرد في الاثبات وشي من الافراد في النفي فالاصول
لا يقولون ان معنى العام كل فرد حتى يخص عمومته الافرادى بالاثبات بل مرادهم ان يعيد العموم الافرادى سواء كان في موقع النفي والاثبات
من غير التفتان الى ان ما يعبر عن معناه شي هو وعلى هذا فاللازم على الفاحص على اللفظ للعموم ان يتفحص او لا عن عمومته فاذ ثبت
عمول لفظ يتفحص عن عمومته في شئ من الاشياء ثم ان كان من الاشياء يتفحص في كل مورد من الفرائض والامارات على تعيين احد العمومين وان
له تعيين فبذلك يقتضي الاصل المقدرة الخامسة دالة العام على كل فرد من خصوصه قد يكون مطابقة وقد يكون تضام وقد يكونا معا
والنوعان كل فرد بخصوصه قد يكون جزءا لمعنى العام وقد يكون فردا منه وقد لا يكون فردا ولا جزءا بل يكون لازما له فالاول كما في العا
المجموعي والثاني كالنكر في سياق النفي لكنه انما هو على قول بعضهم من فادتها العموم باعتبار كونها لازما لمعناها وانما مستعملة في معناها
الحقيقي كما بان في الثالث كلفظ الكل الصان الى النكر بالجمع المعرف والضان وامثالها مما يقيد العموم الافرادى غير النكر في سياق النفي فانك
اذا قلنا اكرم كل رجل فان ريدا بخصوصه ليس جزءا لكل رجل ان ليس مجموع هناك حتى يكون ذلك جزءا فانه لا يصدق على المجموع انه كل
رجل ولا جزءا له ان لا يصح ان يقر في كل رجل بل هو الخارج عن المعنى الموضوع له لانه بمعنى انه يلزم الحكم المتعلق به لولا ان هذه الالفاظ
تعلقه بكل فرد من خصوصه بظهورها في الباعث كون دالة الجمع المعرف على فرد مطابقة ولا وجه له المقدرة السادسة ما ذكر من معنى العام هو
على مصطلح الاصوليين واما المنطقيون فيطلقون العام والخاص على مفهومين يحددان احدهما على كل ما يصدق على الآخر من غير
عكس وكل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر واعلم ان فهم العموم اعم من ثبوت الحكم على الوصف والعرف والعادة كما اذا خبر
احد بالامطار المتواتر في رخص خصوصه فمقدرة فاعادته بحكم بوصول المطر الى كل من غاب عنه فممنه ومن اللفظ وهو المقصود هنا
البحث الاول في تعلق اللفظ العام من خارج اختلافه في انه هل للعموم لفظ موضوع له مخصوص ام لا فذهب الاكثر الى الاول

تعلق
بمعنى
موقع
نفي
العام
افرادى

صاح الأصول
للحق الزاقي

يكون المعهود الذي هو موضوع للمهمة في الفرض بخلاف الثالث فإنه لا يكون إلا
في المهمة التي هي الموضوع له فلا يلزم مجوزح لأجل اعتبار وجودها لأن الموضوع له الدال على الحقيقة هو المهمة مطلقاً لا بشرط الوجود
الخارج ولا الذهني ولا بشرط الاطلاق ولا عدمه فإذا اريد منه المهمة يكون حقيقة كيف ما كانت المهمة مالم ينضم إليها شيء
آخر في الزيادة ولا ينوهم أنه ضم معها الوجود الخارجي فيكون مجازاً إذا المراد هو المهمة الموجودة دون المهمة بشرط الوجود والفرق
بين الشئ في حال الوصف الشئ مع الوصف ظاهره أن فيه كلاماً باني فيه بعد ذلك هذا وقد نظرنا المراد من المعهود الذي هو
المهمة المطلقة والفرق بينهم من الخارج بمعنى أن العوارض مدلولها لا يخرج من كونها العوارض من المعرف بالذات لا بال
ثم الظاهر استغناء كل ما هم وثنيع موارداً لاستعماله والواقع للمعهود الذي هو الأول ومنها العرفية والذكوة فالأول هو الذي
يحسب الوضع على شئ معين لا بمعنى أن الوضع فوضي خال وضعه واحد معيناً وان لم يكن معرفة إلا الإعلام بل بمعنى أنه قصد
في واحد معين عند الخاطبة عند المتكلم الثاني هو الدال كذلك على واحد غير معين وان كان وحده كل شئ محسباً فربما يدل على واحد
من الرجل ورجال على جماعة واحدة من الرجال بل كذلك سائر المعاني المتواردة على الفرق من الجنسية العهد بين العموم والخاصة لا
اختصاصاً شئ منها في المفرد بل قد يحصل في الجمع التثنية أيضاً حتى في الجمع التثنية وان كان بعضها محسباً للمعنى فقط ولم تكن علامة لفظية ملزمة
عليه نوههم عدم حصول الجمع التثنية لعدم حصول الجنسية فيه فاسد فان كل اثنين اثنين من الرجل مثلاً يكون بينهما فرد مشترك هو
اثنين من الرجل فهو معنا الجنسية ثم المراد بواحد غير معين ليس أن يكون عدم التعيين جزء المعنى بل يكون معنى جنسي لرجل أي رجل بشرط
عدم تعيينه بل أن لا يكون المستعمل فيه معينا عند المتكلم والسامع فيشترط فيه عدم إرادة المعين لا إرادة غير المعين ومنه يظهر الفرق
بينها وبين اسم الجنس على القول بوضعه للفرق المنشتر فإنه الفرق لا يشترط ولذا يوجد في ضمن المعين أيضاً فيتحقق مع إرادة المعين كالمهمة
المعهود الخارجي وهو الدال على فرد معين وإفراد معينه مذكوون بحقيقة أو بقدرها أو معلومته للخاطبة بالظاهر وأما ضرورة يلزم فيه أن
يكون سبب التعيين هو ذلك المذكوون والمعلومية والخلو دون نفس اللفظ ومنها المطلق وهو الدال على فرد بشرط أي المنشتر وعلى المهمة
لا يشترط على الأول لا يكون بينه وبين اسم الجنس فرق على القول بوضعه للفرق وكذلك على الثاني على القول بوضعه للمهمة والتحقق أن كلا
من الجنسية العموم والخصوص والتشكيك والعهد والتثنية والجمع وغير ذلك أمور عارضة لمعرض واحد باعتبار ذاتها مختلفة فان اللفظ الواحد
كرجل باعتبار إرادته اسم الجنس وإذا دخله اللام فانت كانت لام الاستغناء فيضربها ما وان كانت للعهد بغير معهود ومع التثنية يكون مذكوون
الغير لك فهو مع قطع النظر عن جميع الملحق اسم جنسي ما كون لفظاً مطلقاً ليس باعتبار الحرف والشئ له فهو مضاف لاسم الجنس بأي معنى كان
والظاهر أن علماء الأدب يسمونه اسم الجنس والأصولي قطعاً لا يفرق بالنسبة إلى الواحد والكثر وغيرهما من الأوصاف نعم فلنا بان اسم الجنس
هو المهمة والمطلق هو الفرق الغير المعين يظهر بينهما فرق ولكن ذلك لا على الفرض كدلالة المعهود الذي هو عليه على القول بوضعه للفرق
الغير المعين أي باعتبار الفرقية كما صرح به صاحب المعالم في حاشيته حيث يعتمد على أخذ الحصة بغير مطلق بان المطلق متعلق بالأحكام
والأحكام متعلق بالأفراد وذلك لطابع ثم المطلق على ضمير حقيقي وهو ما كان يافياً على إطلاقه من جميع الوجوه وإضافي من حيثية
مقتضى من أخرى وإعلم أن مدلول المطلق أمّا المهمة والفرق من غير إرادة تعيين وتعلق الحكم بشئ منها لا ينافي بغلقه بالخصوصيات المعينة
أيضاً بل يؤكد أيضاً كل منهما ما ينقسم إلى ما هو بشرط معين خاص لا يشترطه والمقسم لا يدل على أحد القسمين فتفي الحكم عن خصوصياتها
أيما هو الأصل باللفظ وكذلك لا ينافي ذلك الحكم عن بعض الأفراد بخلاف العام وذلك فاشتهر من شأنه في بحث المطلق ومنها علم
الجنس وفيه أحوال الأول أنه موضوع للمهمة بشرط الواحدية الذهنية وهو المنقول عن ابن الحاجب لكان الدال على الإطلاق على المهمة الخارجية وليس
بالوضع بل المطابقة للحقيقة الذهنية والثاني أنه موضوع للمهمة من حيث هو وهو المنقول عن الأرسطائي وهو طبع الأئمة وهو متوافق
عن أكثرهم مع الإعلام في حكمها بان علمه تلك الألفاظ لفظية فالألفاظ لا يكون لللفظ ثابت لفظية فلهذا لا يكون لها أثر في
لفظها باللام كالعهد الذي هو وأما بالعلمية كاسماء وشعائر والثالث أنه موضوع للمهمة المعهودة من حيث هي معهودة نسب إلى الشئ
على الأول لا يمكن إطلاقه على الفرق الخارجي حقيقة بخلاف الثانيين ثم الفرق بين اسم الجنس وعلمه أعلى المعنى الأول والثالث طاً لا يشترط
اسم الجنس الذهنية ولا العهد به وكذلك على الثاني إذا قلنا بوضع اسم الجنس للفرق وأما على القول بوضعه للمهمة فلا فرق بينهما إلا لفظ
فعل الجنس باللام ولا بوصفها للذكوة دون اسم ومنها المعرف باللام وهو ما معرف بلام الاستغناء أو العهد والجنس والحقيقة أمّا الأول
فظاهره أن الثالث يغني عن الإشارة إلى المهمة من حيث هي الفرق بينه وبين اسم الجنس الغير المعرف على القول بوضعه للمهمة أن الإشارة ما يوجب
في المعرف وكذلك يميزها عن سائر المهيات عند الخاطبة خطوطها في الذهن دون غير المعرف فيكون هو كالمعهود والذهني من حيث العهد به والأشياء
ومعناه أنه من حيث أن المعهود في العرف المهمة المطلقة وفي المعهود بشرط وجودها في أفرادها وأما على القول بوضع اسم الجنس للفرق والفرق
وبأنه لن يكون المعرف بلام الجنس مجازاً وتكون اللام فرنية **المقدّم الثالث** في معرفتنا أن اسم الجنس مع قطع النظر عن جميع الملحقان معنى واحد
الملحقان مختلف معناه باختلافها وان دلالة المعنى في الأول بالوضع الشئ في الثاني بالذات وفي الثالث بالوضع النوع هل هو حقيقي

وفيه مع كونه اخضر من المدعى لانه من ان يكون عند بيان حقيقة الفعل ولا يمنع الا لزام ولكن يشتهر صالته عدم كون ما فعل
مع المنهى عنه مامور به فلا يكون صحيحا ووجه باصالة عدم الشبهة والمماثلة مدفع بان هذا انما يصح على كون الالفاظ اسامي للشيء
كما هو الحق واما على كونها اسامي للصحة كما هو محتمل فلا اذا قلنا ان هؤلاء بهذا القول بين فائل بعد جريان الاصل في المهادن وفائل بجريان
فيها اما الاجل ان بعد الفحص وعدم وجدان ما ينظر فيه لشبهة يحصل الطبع لعدم كونه شرطا ولا جلا ان الشبهة موجبة للوجوب و
الاصل عدمه وبوسطه صيرها حكم الى الشبهة ولا يتم الاصل على شئ منها اما على الاولين فقط واما على الثالث فلان المفروض بغلق النوى
منكون تركه واجبا في هذا الغلق فلا يصح فيها صالته عدم الوجوب فالمطابق عند على صالته وان لم يقل به لما قلنا في الاصل **الثانية**
موضع الفساد اما على النوى بل ما عارض ومعه ورجح النوى على مقتضى التعارض لا يردود النوى **الثالثة** المجتث عنه في
كلام القوم هو النوى المحرم وما الشبهة الى الكراهية بالمعنى المصطلح فان شئ من الالفاظ والاختصاص فيه دلالة على الفساد في العبادة فيها بل
عليه لغيره عدم دلالة عليه فيما سواها مطم والوجه بعد ما ذكر **الرابعة** قد يتوهم عدم الفرق هذه المسئلة ومسئلة اجتماع
حيث ان معنى فساد النوى عنه كونه مامور به منكون المقادير منه هل يكون مامور به ام لا وقد يعترض بينهما بان الكلام فيها تقدم في
النفي والاثبات لغته وهما بينهما مطم وبان الاول مبنى على الاشكال الثاني على اللفظ وبان الكلام في الاول فيما كان النوى متعلقا بفعله
غير عنوان العبادة ولكنهما اجتماعا بحيث الكلف في الثاني فيما وقع النوى بنفس العبادة والحاصل ان محل الكلام في الاول فيما كان بينهما
عموم وخصوص مطلق في الثاني فيما كان بينهما عموم وخصوص من وجه وبان المحكوم عليه في الاول كان شبيها للوجوب النوى او غيرها
وهنا شئ واحد هو النوى شئ منها لا يتم اما الاول والثاني فظاهران واما الثالث فلا يتم فترغوا على هذه المسئلة بطلان الصلوة
جهتها اسماع الاجنبى صونها كما في كبرى غيرها وليس هنا الا امر بالصلوة والنوى عن سماع الصوت الاجنبى وليس بينهما الا عموم وخصوص
من وجه وكذلك بطلان الطهارة بالماء المعضوب بطلان حج المرأة مندوب مع عدم اذن الزوج وابن العموم والنحو المطاوعة امتثالها
وانما المشهور بل الجمع عليه كما ساعد جواز اجتماع الامر والنهى على هذا فلو رجح جانب النوى باحد المتخالفين يصح تفرع البطلان على
هذه المسئلة فطعا واما الرابع فلان معنى الفساد عدم الوجوب فترجع الى حكمين ايضا والصواب ان مبنى الاول على اجتماع حكمين
الاحكام الخمسة والثاني على اجتماع النوى والصحة فيكون الفرق بينهما كما الفرق بين شيئين بينهما عموم وجه لان الصحة في العبادة ان بمعنى موافق
الامر الاجل الى الوجود والاستحباب او في المعاملات بمعنى ثبوت الاشياء **الخامسة** النوى النوى النوى عن لوصفه هل هو راجع الى الوصف
او الوصف لاكثر على الاول او حقيقته على الثاني يضعف ان كون علته النوى عن الشئ وصفه لا يستلزم ان يكون النوى عنه انما هو الوصف
حتى يصرف اللفظ عن ظاهر **الفصل الثاني** في العام والخاص فيه مفقدها وان كانت **المقدمة الاولى** قد عرفت ان العام يتصرف في
شئ من ماعن النفس الطرد والعكس او بينهما امثلة انه لفظ يستغنى ما يصلح له موضع واحد هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل
لما هو صالح له بالقوة او مع ثبوت مع ثبوت موارده او هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغناء جزائه او جزئياته ونحو ذلك والظن كما
فيه عليه بعض المتأخرين ان معنى العموم بدوى للداخل في الفرق وان شكل تعريفه بما سلب عن النفس وان ردنا من غير اخطاؤه بان
يكون نغول هو اللفظ الدال على جميع افراد مهيئة **المقدمة الثانية** هذه امور يطلب معرفتها ومعرفته في بعضها عن بعض في العام وقد
عرفته ومنها اسم الجنس فدر بيانها والخلاف في كونه موضوعا للمهيئة والفرق وهو اما اسم جنس افرادى وهو ما ذكره ويصدق على
القبيل والكثير واسم جنس جمع وهو ما وضع ما للمهيئة شرط وجودها في ضمن اكثر من فردين او اكثر من مائة وهو كما الاول لفظا وكما الجمع معنى
وعد وامنه الكلام ويجوز ان يعامل معاملة المذكور والثبوت ومنها العهد الذي فيه وهذا يختلف كلما هم في افادته ما هو المراد منه فالظن
من البصاح وموضع من شرح النحويين والشرع في موضع من جوا شبه عليه ابن هشام انه بعض معين من الافراد معهود في الدين
وهو السبب في تعيينه لا وضع اللفظ لهذا المعين ولا وجه كونه معين عند المتأخرين ويستقاض النحويين اسم الائمة وبعض كلمات الشريعة
عدم تعيين ذلك البعض بل هو بعض من الافراد غير معين لكن شرط ثبوت يكون فيهم الفرق بقرينة خارجية وكل من قال انه في المعين
كالنكرة نظره الى ذلك والفرق بينه على الاول بين كل من اسم الجنس والنكرة ظ واما على الثاني ففرقا بين النكرة بان دلالة
على الفرق بين اللفظ بنفسه من غير قرينة ولا لانه عليه السبب الاحكام الثابتة للجنس في نفسه موضوع للفرق وهذا موضوع الحقيقة
والفرق بين جعله للفرق وهذا بعينه هو الفرق بينه بين اسم الجنس على وضعه للفرق واما على وضعه للمهيئة لفرق خارج وبطهر من بعض اجزاء
مستعمل في حصة المهيئة الموجودة في الخارج وبيان المهيئة وجودا في الذهن ووجودا في الخارج وليس الثاني الا في ضمن الفرق بوجه
وهو متعدد متعدد الافراد واما الاول فهو امر واحد يطلق على كل من الحاصل الخارج فالمعرف بلام الحقيقة قد يطلق وبشابه الى
ذلك الحقيقة المطلقة من غير اعتبار وجودها نحو الرجل خير من المرأة وهو يعرف بلام الجنس وقد يطلق وبشابه الى ذلك الحقيقة الموجودة
في الخارج في ضمن بعض افراد وبغيرهم وجودها مثل الفرائد الخارجة نحو ادخل السوف حيث ان ادخول قرينة على اذنه الحقيقة
الموجودة وانه هو العهد الذي هو هذا هو الذي ذكره الثغران في بحث تعريف المسند اليه من شئ النحوي على الاولين

من كلامه
بمعناه ان بعض
اسماء المهيئة كالامر
فذلك البعض
مختلف
من فائده

ورواية اخرى فقلت في جعفر فان اصل النكاح كان عصبة فانا لا يجوز انما في شبهة احل لا وليس بعاص الله انما عصى سيده
 وذلك لم يعص الله ان ذلك ليس كاثبات ما حرم الله عليه من نكاح في علة واشباهه بل لان على افسا النكاح اذا كان عصى الله
 سبحانه الله وانما ما حرم الله عليه والنهي عنه باحدى الوجوه المذكورة معصية وانها بالحرمة وحسنه محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر
 انما الطلاق الذي امر الله عز وجل من خالف لم يكن له طلاق فانه ليس المراد بالامر معصية بل لظهور عدم انحصار الطلاق مما اوجب
 سيده ان بل المراد منه الاذن والخصصة لا شك ان النهي عنه باحدى الوجوه ليس ما ذوقا في انحصارها بالنكاح والطلاق غير ضائر
 لعدم القول بالفصل بينهما وبين سائر العقوبات والافعال مع ان قوله عموما واشباهها في شبهة النكاح في العدة ما حرم الله بهم الجميع لا سيما
 على الاولين بان المعصية محمولة على ارتكاب ما لا اذن فيه من الله سبحانه بوجوبه وارتكاب المحرم والله توبك لا ترضى به يكون ما ذوقا
 في فيه ولو تعلق النهي بغير من اقره فانه خلاف المعنى المحقق في المعصية فلا يصح الجمع انه ايضا كاف لان النهي عنه ليس ما ذوقا في وقفا
 في الحال على ما لو يكن نوعه ما ذوقا في فهو ما لا وجه نعم يجب حمل العصبة في قوله عصى سيده على هذا المعنى لان النكاح معصية الله لان
 معصية السيد معصية ايضا ان لم يرتكب مخالفة السيد فان مخالفة من يرتكب ما نهى عنه ما ارتكب ما لم يعلم ان نهى عنه فليس مخالفة له ولذا
 لا بعد الفصولي مخالفا لما لا يمكن ان يفرق العبد لكونه نكاحا في مال الغير بدونه اذ نهى معصية لان النكاح لا يشتمل العقد
 ولذا لا يثبت الفصولي بذلك يندفع ما يوقه من ان معصية السيد بغير معصية الله فيكون المودع معصية الله مع ان كون معصية السيد
 معصية الله م اذ لم يثبت وجوب طاعته مطع حتى فيها الوفاق لا يصح نظرك لانك هذا العقد معصية بظهره حيا خلد في النكاح
 وقد سئل باختياره وكما غير الله وبديل على المط في محله ايضا اجاع العلماء كما يدل عليه فوطهم في سؤل الله عن بيع المرائنة
 والمخافة والغزو ونكاح الشعا الى غير ذلك حيث سئل لو اتيها للفاسا بغير النهي من غير شك بغير رتبة خارجة وفادى الاجماع
 السيد الشيخ في العدة والذريعة والدي العلامه وطائفة اخرى من مناهج اصحابنا وعلماء العامة وبما يشك بوجوه
 اخرى زائدة لا فائدة في ذكرها وظهر ما ذكرها في شرط العبادات وجه الفساد مع النهي عن الشرطين المذكورين فيفسد العقوم مع
 شراء العبد والطلاق الصادر عن امره وكذا انما يصح صوته بعد له من غير المحارم وكذا يظهر ما ذكر من عدم اجتماع ما يناقض
 التحريم معه وجه ظهور الفساد مع انحصار الدال على توبك لا ترضى به ايضا فانه لا يترتب على ذلك كبر فائدة لندرة العلم بالانحصار واما
 ما مثل له من قوله نعم فاحل البيع حيث ان الحلية ينافي التحريم فبقيته ان لا ينافيه ثم يجوز ان يكون مثل قوله نعم البعان بالتحيا مال
 بغيره واصالة فخر الحاد فيمنع فيكون المنقضى للتحريم او لا فوله احل الله البيع بالتحيا بغيره فبقيته لكونها حادثة لا تفسد بينهما
 حتى يثبتا فظان ويرجع الى اصل الفساد اذ حلية بعض افراد البيع لا ينافي توبك لا ترضى به فانه يخصص النهي عموم الاول فيبقى الثاني
 مستلزما للزوم بعد الاقرار وان كان حراما مع انه لا ينافي في حوالا من غيرهما معا كما لا يخفى ولنا على عدم الفساد شرعا في غير ما ذكر من
 المعاملات الاصل وعدم الدليل عليه لغيره مطع فيها انتفاء الدلالة بانها باسرها وكون الصحة تربية لا ترضى به ولذا يترتب
 انما كثر على افعال محرمة ثم المخالف ما في جانب الدلائل انما نعد معلوم من عدم القول بالفساد مع تعلق النهي بالحاجج الا بوجوبه
 جهة كونه من مباحاته كما بان وان غيره ما ذكرنا الفساد في انفسام الشر من الحاجج وايضا عدم قول بفساد العقد والافعال من
 للمعاملات تعرف انحصارها فيثبت الدلالة القوية في المعاملة ودليل استدلال العلماء على الفساد فيها بالنهي فيكون منبأ دافع
 منها الاصل وتنا في محكمين وجوبان نصا الاحكام المستند به في العبادات هنا ايضا فان التجارة ايضا قد يكون واجبة مستحبة
 فلا يجمع مع النهي بل كذلك مع اباحها ايضا والجواب عن الاول بخبر يكون منهم من الفرقة واصالة عدمها معا صفة بالاضاع
 الباد وعمل الثاني منع الثاني في المعاملات وعن الثالث انه لا كلام في حرمة التجارة بالنهي عنها واما الكلام في عدم توبك لا ترضى به واما
 في جانب النهي فليست الدلالة قط انه لو دل النهي على الفساد كان منافضا لجواز الصبر بالصحة واللازم بطاوية سلب الملائمة في
 الدلالة بالزوم العقلي كالعبادات ومنع بطلان اللازم والعكس الدلالة بالزوم الشرعي للمعاملات في الثاني في الغنى في العبادات استعما
 النهي في الصبر والفساد حقيقة فيها وكون فساد الشئ عينا عن سلب حكمه ليس لفظ النهي ما يدل عليه جوابها بالنهي في
 العبادات والشك في المعاملة مطع ما ذكرنا مضافا الى نفي كماله الاجتناب عدم حجة عمل الاصحاب جوابا عما مر كاد له سائر الاقوال
 وجوبها فقولنا **الاول** نقل بعض المتأخرين عن بعض فقهاءنا فساد العبادات بتعلق النهي بالحاجج الغير اللازم اي اذا كان النهي
 في عنه في العبادات كالنهي عن التمسك بكونه في الصلوات منكم كما بان في النهي ان متعلق الامر النهي بعبادتها وجودا وعدا في
 المانعة والشرطية مطع فصول النهي مع العبادات بوقوع الشرط ويثبت المانع شرعا فيفسد العبادات فيه منع طواختها هو لفساد
 صور عدم دليل شرعي يعلم به جميع اجزاء العبادات بشرطها وموانعها لا يكون النهي عنها اذا طاح المانعة في جميع اجزاء العبادات
 وموانعها انما يعلم بالاوامر لولا السند طريق الاستدلال على بطلان الصلوة والصوم من اجل اجزائها وشرطها فيه منع الظهور والاشارة
 وشيعة في ذلك الذي العلامة في الكتابين عسكنا بان النهي عن افعال مغل في عبادة مركبة عند بيان حقيقة بدل على خبر ثبوت التمسك

ورواية اخرى
 في قوله عصى سيده
 انما الطلاق الذي امر الله عز وجل
 من خالف لم يكن له طلاق
 فانه ليس المراد بالامر
 معصية بل لظهور عدم
 انحصار الطلاق مما اوجب
 سيده ان بل المراد منه
 الاذن والخصصة لا شك
 ان النهي عنه باحدى
 الوجوه ليس ما ذوقا
 في انحصارها بالنكاح
 والطلاق غير ضائر
 لعدم القول بالفصل
 بينهما وبين سائر
 العقوبات والافعال
 مع ان قوله عموما
 واشباهها في شبهة
 النكاح في العدة ما
 حرم الله بهم الجميع
 لا سيما على الاولين
 بان المعصية محمولة
 على ارتكاب ما لا اذن
 فيه من الله سبحانه
 بوجوبه وارتكاب
 المحرم والله توبك
 لا ترضى به يكون
 ما ذوقا في فيه
 ولو تعلق النهي
 بغير من اقره فانه
 خلاف المعنى المحقق
 في المعصية فلا يصح
 الجمع انه ايضا كاف
 لان النهي عنه ليس
 ما ذوقا في وقفا
 في الحال على ما لو
 يكن نوعه ما ذوقا
 في فهو ما لا وجه
 نعم يجب حمل
 العصبة في قوله
 عصى سيده على هذا
 المعنى لان النكاح
 معصية الله لان
 معصية السيد
 معصية ايضا ان لم
 يرتكب مخالفة السيد
 فان مخالفة من يرتكب
 ما نهى عنه ما ارتكب
 ما لم يعلم ان نهى
 عنه فليس مخالفة له
 ولذا لا بعد
 الفصولي مخالفا لما
 لا يمكن ان يفرق العبد
 لكونه نكاحا في مال
 الغير بدونه اذ نهى
 معصية لان النكاح
 لا يشتمل العقد
 ولذا لا يثبت
 الفصولي بذلك
 يندفع ما يوقه من ان
 معصية السيد بغير
 معصية الله فيكون
 المودع معصية الله
 مع ان كون معصية
 السيد معصية الله
 م اذ لم يثبت
 وجوب طاعته مطع
 حتى فيها الوفاق
 لا يصح نظرك لانك
 هذا العقد معصية
 بظهره حيا خلد في
 النكاح وقد سئل
 باختياره وكما غير
 الله وبديل على المط
 في محله ايضا اجاع
 العلماء كما يدل
 عليه فوطهم في
 سؤل الله عن بيع
 المرائنة والمخافة
 والغزو ونكاح
 الشعا الى غير ذلك
 حيث سئل لو اتيها
 للفاسا بغير النهي
 من غير شك بغير
 رتبة خارجة وفادى
 الاجماع السيد
 الشيخ في العدة
 والذريعة والدي
 العلامه وطائفة
 اخرى من مناهج
 اصحابنا وعلماء
 العامة وبما يشك
 بوجوه اخرى زائدة
 لا فائدة في ذكرها
 وظهر ما ذكرها في
 شرط العبادات وجه
 الفساد مع النهي
 عن الشرطين
 المذكورين فيفسد
 العقوم مع شراء
 العبد والطلاق
 الصادر عن امره
 وكذا انما يصح
 صوته بعد له من
 غير المحارم وكذا
 يظهر ما ذكر من
 عدم اجتماع ما
 يناقض التحريم
 معه وجه ظهور
 الفساد مع انحصار
 الدال على توبك لا
 ترضى به ايضا فانه
 لا يترتب على ذلك
 كبر فائدة لندرة
 العلم بالانحصار
 واما ما مثل له
 من قوله نعم فاحل
 البيع حيث ان
 الحلية ينافي
 التحريم فبقيته ان
 لا ينافيه ثم يجوز
 ان يكون مثل قوله
 نعم البعان بالتحيا
 مال بغيره واصالة
 فخر الحاد فيمنع
 فيكون المنقضى
 للتحريم او لا فوله
 احل الله البيع
 بالتحيا بغيره
 فبقيته لكونها
 حادثة لا تفسد
 بينهما حتى يثبتا
 فظان ويرجع الى
 اصل الفساد اذ
 حلية بعض افراد
 البيع لا ينافي
 توبك لا ترضى به
 فانه يخصص
 النهي عموم الاول
 فيبقى الثاني
 مستلزما للزوم
 بعد الاقرار وان
 كان حراما مع انه
 لا ينافي في حوالا
 من غيرهما معا
 كما لا يخفى ولنا
 على عدم الفساد
 شرعا في غير ما
 ذكر من المعاملات
 الاصل وعدم الدليل
 عليه لغيره مطع
 فيها انتفاء
 الدلالة بانها
 باسرها وكون
 الصحة تربية لا
 ترضى به ولذا
 يترتب انما كثر
 على افعال
 محرمة ثم المخالف
 ما في جانب
 الدلائل انما نعد
 معلوم من عدم
 القول بالفساد
 مع تعلق النهي
 بالحاجج الا بوجوبه
 جهة كونه من
 مباحاته كما بان
 وان غيره ما
 ذكرنا الفساد في
 انفسام الشر من
 الحاجج وايضا
 عدم قول بفساد
 العقد والافعال
 من للمعاملات
 تعرف انحصارها
 فيثبت الدلالة
 القوية في المعاملة
 ودليل استدلال
 العلماء على الفساد
 فيها بالنهي فيكون
 منبأ دافع منها
 الاصل وتنا في
 محكمين وجوبان
 نصا الاحكام
 المستند به في
 العبادات هنا
 ايضا فان التجارة
 ايضا قد يكون
 واجبة مستحبة
 فلا يجمع مع
 النهي بل كذلك
 مع اباحها ايضا
 والجواب عن الاول
 بخبر يكون منهم
 من الفرقة واصالة
 عدمها معا صفة
 بالاضاع الباد
 وعمل الثاني منع
 الثاني في المعاملات
 وعن الثالث انه
 لا كلام في حرمة
 التجارة بالنهي
 عنها واما الكلام
 في عدم توبك لا
 ترضى به واما في
 جانب النهي فليست
 الدلالة قط انه
 لو دل النهي على
 الفساد كان منافضا
 لجواز الصبر بالصحة
 واللازم بطاوية
 سلب الملائمة في
 الدلالة بالزوم
 العقلي كالعبادات
 ومنع بطلان
 اللازم والعكس
 الدلالة بالزوم
 الشرعي للمعاملات
 في الثاني في الغنى
 في العبادات استعما
 النهي في الصبر
 والفساد حقيقة
 فيها وكون فساد
 الشئ عينا عن سلب
 حكمه ليس لفظ
 النهي ما يدل
 عليه جوابها
 بالنهي في العبادات
 والشك في المعاملة
 مطع ما ذكرنا
 مضافا الى نفي
 كماله الاجتناب
 عدم حجة عمل
 الاصحاب جوابا
 عما مر كاد له
 سائر الاقوال وجوبها
 فقولنا **الاول**

القواعد الرازي في المعالم والعبري وفعله في الوجين من الشافعي وهو مذهب الشافعي في العبادات وكان كلامه في العبادات والسناس
 دلالة عليه شرعا خاصة العبادات ومط في المعاملات ان رجوع الى احد الثلاثة ذهاب ليله ليقتضي في النهج والسابع دلالة عليه العبادات
 مط والمعاملات فكان مقتضى الصحة فيهما من بابنا فضل الشريعة والثامن دلالة في العبادات ومط والمعاملات وهو مذهب الشافعي
 وصاحب المعالم واكثر منا في اصحابنا واخذوا في الالف والرازي في الحصول للناسع دلالة عليه في العبادات شرعا خاصة من بعض
 اصحابنا الى اكثرهم والحق عندى دلالة على الفساق في العبادات بالوضعين في المعاملة اي العفو والايقاعات خاصة شرعا اذا ائتمروا بالعبر
 او الجرح او الوصف الخارج اللازم او الشرط اذا كان مما يفسد بالني وما يوجد مع الشرط بايجاد واحد ويؤيد في العبادات وايضا ما اذا انحصر
 الشرط في المعنى عنه كما انه يصير الفساق في المعاملة اظهر في العلم انما الدال على جعلها واثباتها فيما ينافي في عدم العقد باحدى الوجوه
 مبكر ارجاع عن هذا الوجه بدلي الى كذا في عناية يظهر من سابق ما يأتي بل ارجاع بعض الاقوال الى بعض اخر ايضا لما على الفساق في العبادات
 بالوضعين المتعلق بالادعية الاولى في تلكا لو كانت صحيحة لكانت موافقة للمأمو ربه وهو منزع كونهما مأمو ربهما وهو مستلزم لكون شيء واحد
 مأمو ربهما منه باعنة اماع المتعلق بالعين فقط واما بالجرح فلان الامر بالعبادات يوجب اجزاءها ولو اذنها بغيرها لكانت هذه العبادات
 جرحا مأمو ربهما وكان منها باعنة مع ان العبادات التي كان هذا المعنى عنه جرحا مأمو ربهما من هذا الجرح ومنزوم الحرام يمنع ان يكون واجبا لا سيما
 التكليف بما لا يطاق بل هو حرام مط اما ان كان عليه فقط واما بدو العلية فلا يجرده سبب لا يجارده لا يحضره امينع تحلف اللازم
 عن الملزوم والتكليف متعلق بالاجزاء ثم ان الذي عن الجرح بمعنى ان يجعل شيء جزءا لعبادة ونهي عنه في فرض من هذه الجهة وان امكن
 لها كان يقول صل ركعتين لا تقربها السورة فليس من باب التخيير بل يرجع الى الخارج فلا يفسد العبادات من هذه الجهة وان امكن
 الفساق من جهة اخرى اماع المتعلق بالوصف الخارج اللازم فلما ذكرنا ايضا فان قبل هذا يصح في اللازم الخارج والوصف اللازم اما اللذان
 كالناطق للانسان او الوجود كالسواد والنجس والما في الوصف العبري اللازم فلا لانه ليس له ما قلنا وان لم يكن لازما للجرح الاخر ولكنه لازم
 لموضوعه له بمعنى ان يجارده الذي هو محط التكليف مستلزم لا يجارده فان تحيط به لست لانه للبصر ولكن في اللفظ البصري فاذا
 قال اكرم البصريين ولا تكلم النجاسين فاكلام البصري تحيط بالجميع بل كذلك في العوارض السريعة الزوال فانه اذا امر بوقفة البصري
 ونهي عن روثه السوامير ونهى البصر الذي اسود وجهه بالجميع مستلزم به وروثه السواد فان قبل مجري مثله في غير الاوصاف والاولا
 من المقارنات حيث ان الصلوة مع النظر الى الاجنبية لا يفتل عن النظر اليها فانظر فشاها فلنا لازم ذلك عدم كون الصلوة مع النظر
 موافقا للمأمو ربه في هذا الجرح ونحو نقول ولكنه لا ينافي ان يكون جرحه الذي هو الصلوة موافقا له لا يقال بقول مثله في المعنى
 عنه بوصفه لانا نقول انهما في شرط فان ايجاد الوصف الموضوع الذي هو فعل المكلف مود والتكليف بايجاد واحد وليس هنا ايجاد
 بوجد واحد هو روث البصري مثلا وبالاخر روث السواد فيجتمع الامر الذي في ايجاد واحد في المقارنات لغير العارضة لان الصلوة
 موجودة بايجاد مغاير لا ييجاد النظر فان ههنا فعلين لنا على ما ذكرنا من ايجاد واحد في العرف من مثله في ذلك التخصيص يعني ان العرف
 ان هذا الفرض من العبادات خارج عن المطع غير متعلق به الامر فلا يكون صحيحا امثلا اذا قال الامر صل لا تقرب الغريم فغيره ان مراده غير الصلوة
 المتعلق بالغير ثم اذا قال صل ولا تقرب الغريم ان المراد غير الصلوة الكيفية وهكذا وبالصلة عدم التعلق ثم المطر ولنا ايضا شافعي حكيم
 الامر الذي لا يمنع الامر مع حكمة النبي والنبي مع شأونها وموجبه حكمة ويؤيد ايضا في الجملة احتياج السلف والخلف الى النبي
 المتعلق باحلال الامور المتكثرة بالفساد وبما يستلزم بان لا يقتضي الصحة التي يقتضي الفساق لانا في مقتضى المتناقضات
 فيه منع لزوم تناقض المتناقضات او لا يمنع تناقض الفساق الفساق او الفساق الصحة ثانيا الثبوت الواسطة لنا على عدم الفساق
 متعلق التي بمطلو الشرط ما مر مراد من الامر السبع المتعلق بالمقدمة متعلق باقرارها المباحة وذلك لانه لا يلزم من كون الشرط
 مأمو ربه كون الشرط المعنى عنه كذا ذلك لعدم التوقف عليه بخصوص بل يتعلق بالامر بغيره غايته الامر سقوط الوجوب بل يتعلق بالشرط
 المباح بالاثبات بالمعنى عنه فمبكر في الشرط مع علق النبي بشرط على الفساق اذا كان الشرط عبادة يفسد بعلق النبي به في الشرط يكون
 ح في حكم العدم ففسد الشرط لا يفسد الشرط كالصلوة بالوصف الفاسد وعليه في صورة التخصيص بالني عنه انه لو كان صحيحا لكانت
 مقدامة للشرط شرطا في ما مرودها والمفروض كون الشرط منصوصا في المعنى عنه فليزوم اجتماع الامر الذي في الشرط وعليه مع وجود
 بايجاد واحد مسبوق من ان التكليف متعلق بالاجزاء فيجتمع فيه الامر والنهي ولكن ان ندفع ذلك القهين من الشرط في اللازم لان
 المراد منه هنا ما لا يفتل عن الشيء سواء تقدم عليه واناخر ولنا على عدم الفساق في غير ما ذكرنا من العبادات عدم مقتضيه وغايبه ما يكثر
 منه اجتماع للمأمو ربه والمعنى عنه في حالة واحدة ولا يلزم منه الاجتماع في فرض جعل كاجتماع النطق والنهي في نهي المصاحب للحرام
 ولنا على الفساق في العفو والايقاعات مع المتعلق بالعين او الجرح او الوصف شرعا حسنة زارة عن جعفر قال سألني عن المأمو ربه
 يزوج بغيره ان سببه فقال ان سببه ان شأنا وان شأنا بينهما فقلت لصلح الله ان حكم بزوجيته وانهما يزوجون في اصحابهم
 يقولون اصل النكاح فاسد فلا يجل اجازة السببه فقال ابو جعفر ان لم يعط الله ما عصى سببه فاذا اجازة فهو جائز لروى

في العبادات
 في المعاملات

الحمد لله الذي جعل القرآن
موسمًا من موسمي القرآن

عَارَضًا لِأَيِّ خَيْرٍ نَافِعٍ لِمَا عَلَى الثَّلَاثِ أَمَا لِيَكُونَ لَا زَمَالَه وَلَا وَلَدَ أَنْ تَدْرُجَ الْوَصْفَ الْخَارِجَ وَأَوَّافًا
فَقُولُوا لِهَيْمٍ عِنْدَ مَا نَقُصُّ الشَّيْءَ أَوْ جَرِيئِهِ أَوْ تَهْلِكُ وَلَا تَهْلِكُ وَأَوْ صَبْرِهِ وَالْخَارِجَ مَا عَارَضَ لِيهِ مَرَّةً

العوا

مظهر الرابع في انه الطائفة بالوضع او مظهر الخامس ان معنى صيغة فعل ما هو اما الاول فهو غريب وهذا ان لم يقل احد يكون انتهى لغیر
 القول واما البواقي فنجد كذا بدل الفعل بالترك وصيغة فعل بلا فعل جارية هنا باعتبارها في غير الخبر اما هو فليس بخلاف في الوجود
 واحدا فان في الاول قول اخر محقق هنا بل المشهور انها للتحريم وبطلان الاشراك اللفظي بينهما وبطلان المعنوي في مثل
 باقول اخر شاذ لا فائدة في ذكرها والحق هو الاول لمثل ما مر في الاسر قد يستدل له انهم يقولون نعم وما هنا كونه فانه هو واجب
 الامتناع بما انتهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ولو جرد عن الفريضة ولو كان كونه حقيقته في التحريم لم يجز لتعلقها على غير الذي ويرد عليه ولا انه بدل على
 تحريم ما انتهى النبي عنه لا على كونه صيغة لا تفعل انما لم يثبت ان كل صيغة لا تفعل هي هو موقوف على ثبوت كونها للتحريم حيث ثبت
 ان الذي له وهو اصل النزاع وثانها انه لا يدل على كون التحريم وانه مدلول بل يكون ذلك سبيل ما انتهى عنه من كون ذلك من باب
 الاستسناد والعلامة واثالثها لو كان المراد منه منع بصيغة لا تفعل لشمول المذكور وايضا صرح بخصيص ما هنا لا بغير المذكور ليس باولى من كل
 الاسر مطلقا للطلب والاستسناد او وود عليه بغيره بان معنى لانها العمل بمقتضى التحريم هو عدم من لانها تطابق المحرمة والكراهة في العمل
 والكراهة فانه ايضا واجب بانه لو كان محرم التحريم لم يكن في فائدة في الاستسناد لانها تطابق المحرمة والكراهة في العمل
 لانها السبل لعمل بمقتضى التحريم بل هو الكف والامتناع كما صرح به الجوهري البصري في غيرهما وقال الله سبحانه وان لم يكن له ما يعطون
 الذين كفروا منهم عذابا ليم وفي الثاني ان لفظة العباد على اطاعة النبي وبعثهم عليه السلام يهدى والفرع على الحرمان الواجب
 المعلومه الا ترى ان لوعاظه الخطاب بامر من امر الله وبنو عماري عنه وفائدة التأثير في النفوس ليجده وثالثها السانوية وما
 يستدل انهم يقولون سبحانه فلما اعطوا عماري ما اوعى فلهذا كونه فائدة في فاشتهن ويقولون عماري واولاد واولاد واولاد واولاد
 نعم الى الذين ياتون في التحريم ثم يعودون على ما اوعى فلهذا كونه فائدة في فاشتهن ويقولون عماري واولاد واولاد واولاد واولاد
 وجوبها صهاج حال الذي الواضع بعد الاستسناد يعلم بما صرح به صهاج ذهب لا كثر الى ان الذي للذكر والذكر هو المحرم
 الفورية وهذا السبيل والشيخ والعلامة في احد قوليه والراي الى انه كما مر فبطل على طلب ترك المهينة مظهر من العبد في وجه
 القول بالقول والشيخ وبعده كغيره من بعضهم من التلازم في الجهتين كما يراه وهو وما يقا بالاشراك اللفظي بين التكرار
 والمثلية البناء وفائدة ان الذي السبيل عمنه من فعل فانه في ذلك يمكنه بغير الفعل فانه في ذلك يمكنه بغير الفعل فانه في ذلك يمكنه بغير الفعل
 وكان عند العلامة منه وما ولو اعتمد بالامتناع لم يقبل منه منع ذلك كايوة وايضا ترى ان جميع اهل العلم سيقولون من قال العبد
 لا يضرب بعد ذلك متافضا للثاني والثاني ناسخ الاول ولو افادته الثاني للذكر او لما كان كذلك فان مدلوله بما ليس في رتبة
 الاثبات في ذلك بنا في النفي في الآخر وبما يستدل بغيره بان الذي يمنع ايجاب المهينة والعز وطلب تركه ولا يتحقق تركه الا بترك جميع الاخر
 اذ لو افترق بصدف عليه انه لم يترك وبان التخصيص يوفق بين محكم وغيره من غير ان يكون فائدة في كلام الحكم بمقتضى حمله على العموم ويرد على
 الاول ان هناك مودا ثلثة بغير العموم وعدمه بالنسبة الى كل منهما الطلب والترك واجبا للمهينة والفرد والتأنيث من الدليل على الثالث
 واما الاولان فالاصل عدم تعبدية ما انتهى من العموم والخصم فيكون مطلقا لا دلالة على التعبدية فيكون المدلول مطلقا للترك بجميع
 المهينة والمقيد للطلب الذي لترك الجميع طلب لترك الجميع لترك جميع الافراد وطلبه فردا والذمى وغيره
 والمطلوب بدل على شيء من الفريضة بل يتحقق بغيره كل منهما وعلى الثاني انه لو صح في الاسر ايضا فان قلت يحمل الامر على فرد ما يحصل
 الامتناع ولا يلزم القبول فاحل الذي ايضا على ترك ما من افراد الترك ولا يلزم منه جواز تركه بغيره في كل وقت فيحصل امتثال
 امره بترك الرتبة بافر واحد وبفرضه ولو كان كذلك لم يكن الاول تكرارا والثاني بغيره وبانه ودر طحا والاشراك والمجاز في
 الاصل فيكون للترك المشترك وبانه لو كان للذكر او كان لا يضرب رتبة اليوم مجازا وبما مر من ان الذي لطلب ترك المبدء والاصل عدم ضم
 ان وبنائه لو افاد التكرار لما احتق الامتناع لا بعد مضي تمام العزم ان الظاهر محققه وبطلان جواب الاول في الاسر عن الثالث
 ان الذي ان طلب ترك المذكور للمبدء الذي ودر لصيغة عليه فكان المبدء مظهر يكون المدلول طلب ترك ذلك المطلق انما وان كان مقيدا
 يكون طلب ترك المبدء انما بحسب ما يصلح التعبدية في المثال بغير اليوم والضرب المطلق وعن الرابع بان الاصل مد فوع بما ذكرنا وعن
 الخامس ان مدلول الذي بالنسبة الى افراد الترك كمدلول كغيره من بوارده العموم لافرادى لا يجمع في ان في قوة الاوامر المتعددة وهي
 اكرام ذلك البصر في ذلك كذا في الذي في قوة التواهي المتعددة وهي التي عن الفعل في هذا الوقت وهذا الوقت وكما ان الاول ذكر
 بعبارة من بعض يكون مثالا من وجه عاصبا من اخر فكذا هنا فقولنا لما احتق الامتناع لا بعد مضي تمام العزم زاد من جميع الوجوه فهو كذلك
 وقوله مع ان الظاهر محققه ثم وان زاد من بعض الوجوه فالتا في ثم الاول ثم صهاج اختلفوا في دلالة الذي على الفساد لا بد من تعبد
 مفاد ما في الفسا انما يستعمل في العبادات بواحدة من مؤلفاته المأمورية وانما يستعمل في المعاملات بواحدة من استنباط
 الاثر والمبادى العبادات ما يتوقف صحته على التنبه وبالمعاملات غير وان لم يطلو عليه المعاملة في الاستنباط وبعبارته لغير المعاملة
 مالم ينحصر المظهر من وضعه في تحصيل مصلحة معلومة وكان المظهر منه لا طاعة والامتناع للاوامر والمعاملات ما كان وضعه للتوصل الى مصلحة

والمبدء

طلب

الغرض من الفعل في جزء آخر من منه ولا يمكن جعله بدلا من قبل الوقت انما بدله عنه فخرج جوازا فله فيه ان يقبل وجوبه فسقط بالبدل
وانه قد يثبت الاثم بالنزول في اول الوقت فاعلم عدم التمكن في غيره وليس كذلك قبله وايضا في اول الوقت كان صحيحا بخلاف
ما قبله وعن الثاني منع توقف الوجوب على الاثم بتركه لا الى بدل لظهوره بوجه ما هوهم هنا حاصل عن الثالث ان العصبيا بالاخلال بالجزء
ليس للتحسين بدينه وبين الامور به حتى يكونا مثل خصا الكفاية بل لان الغرض على فعل كل واحد اولا او تفصيلا من احكام الامان ولا اختصاصا
للموسع ولا بما بعد دخول الوقت مع انه لو ثبت ذلك لكان الغرض بدلا عن الفعل يمكن اثبات بدل الغرض في بعض الاحيان كالغرض على صو
رمضان واختصاصه لم يقبل به احد على ان من علم انما من توقف في اصل وجوبه انما بدله عنه الا من وجوب عدم الغرض على الترتيب حين
الالتفات اما وجوب الغرض على الفعل فلا ولا لازم بينهما التثنية الواسطة ولكنه ليس في موقفه اذ كل من يطلب مرابطا يطلب قصد
كلما يدركه ولو لم يدره في الغد فاطلع على ان العبد قال لا اعزم على فعله فبذلك وبذلك هو العقل بل لو ضرب المولى
لا يندمونه ولو لم يدره لو قال المولى افعلا فقال العبد لا اعزم لم يخرج من مع انه جازا وقطعا فيكون الامر بالاعلية بالالتزام في المستفيض
من الاحتياط لا لعل عليه اليقظة لا ينفذ عن استحقاق او عدم ايمان نعم الاثم على تركه لا بمعنى انه لا يمتنع به بل بمعنى الاجماع والاختيار **فوائد الاو**
فالصاحب الفرق بين التخيير مثل خصا الكفاية وفي الواجب الموسع من حيث ان متعلق التخيير والجزئية في المتخالفات كالحفاظ وفي الثاني
الموافقة المتفقة كالحفاظ الى ان قال قبل الفرق ان التخيير هناك بين جزئية الفعل وهم هنا في اجزاء الوقت اقول لا شك ان الوقت اول وجب
او اول شعبا كان من قبيل الاختيار والموسع بل كذا لو قال اصم ولرجل وثانيه مع انها متفقان حقيقة ولو قال بوما من اول رجل
اخره كان موسعا مع عدم تفاوته مع الاول من حيثية المدة كونهما الفرقان غير جديين والصواب ما مر من ان الفرقان بالتحريم والتخيير **الثانية**
لا شك ان من ادرك وقت الموسع وعلم موته او عدم تمكنه بعد جزء منه بضميق الوقت فيجب عليه الفعل قبل خروجه هذا الجزء وانما اختلفوا
في نظر ذلك فالاكثر على الضيق والتخيير بالعصيا وان ظهر خطأ فانه وان قالوا بكونه اداء لوفعه بعد ظهور الخطا لبلل عن تمام وفي
شرح العضد الكفاية عليه فخره والدي في التخيير لا ينسب في التخيير وانما في بعض احوال الوقت لكن لا يخرج خصصه بما اذا ظهر الخطا و
صريح والدي العلامة في حاشيته التخيير بعدم التضييق والعصيا مطلقا لعدم دليل على اعتبار هذا الظن مع مخالفة الاصل وهو كذلك
كالمس في بحث القود والواحي جعل من قبيل من جامع امره بظن الاحتياط وفنائه في ابيه مع ظن البرائة فاسد لان التخيير وطههما مع علم
كونها امره والذي يجوز قتله من علم كونه فان لا وان الاصل عدم الزجوة وحلته القتل والعصيا في المثالين لعدم العلم لا الظن نعم هو
من قبيل من شرب ماء مع ظن نجاسته وما علم كونه خلا او لا مع ظن انقا المبرج الخ الفائقون بالتضييق بالاجماع المنقول من العضد
ويحتمل الظن وبان بعد ذلك الوقت البقاء على شرط التكليف يستغل منه بالامور به يعني ان يحصل اليقين بالاطاعة لا يحصل
الا بالفعل قبل مضى الجزء المفروض لا مكان عدم تمكنه بعد الوجوب عن الاين ظاهر عن الثالث منع وجوب تحصيل هذا اليقين والا
لوجوب الفعل في اول الوقت مطلقا كما ان عدم التمكن في جميع الاحوال يرفع الموسع واسا وقد يقرر الثالث هكذا ان اشتغال لذة في الفعل
بضميق تحصيل اليقين بموافقة الخطا لا يجب هو لا يحصل الا بالفعل قبل مضى الجزء اذ لو فرض خطأ الظن وفعل الفعل وان يثبت في نفسه
ولم يحصل اليقين بالاطاعة الواجبة يجوز ان يكون الفعل بعد الجزء مسقطا لما وجب قبله كاستيفاء الحق فاصلا وكان المطلوب الفعل او لا
موجب له منع ذلك الا حتمال للاصل المتقدم وان ظن المستلفه واشك فمات فجاءه قبل فعل الامور به لم يحصل الاجماع وتضييق العقلاء
من جانب الامور والكفاية لعدم صدق ما يستحق معه العقاب عنه وكون ترك الواجب مثل ذلك وجوبا لا يستحق فيه عقاب وقد يستدل
لعدم العصيا بان الواجب يدرى تاركه في جميع وقته باختياره وليس هناك بل تركه في بعضه باختياره وليس هناك بل تركه في بعضه
بل اختياره في اخر الوقت بانه على تقدير عدم الموت لا يعصى اتفاقا فكذلك على تقدير كونه الموت لا يصلح سبب له وفي الاول انما تترك في بعض
الوقت بالاختيار صدق وعليه تركه في الجميع بالاختيار اذ يمكن في الجميع من الفعل ولو بلغه بعضه في الثاني انه على تقدير عدم الموت
لا يعصى ولم يترك الفعل ثم لا فرق فيما ذكر بين الموسع الذي وقته تمام العبر وفرض في حاجته بين ما حكم بالعصيا مع الموت فجاؤه في الاول
لترصدت عليه ترك الواجب في جميع وقته المفترضة له بخلاف الثاني فانه تركه في بعض وقته فلا عصيا وقته منع تحقق العصيا في ترك الواجب
في جميع وقته وانما هو مع العلم بالتضييق والظن على الخلاف **الثالثة** ان وقتان يقع الفعل الموسع في جزء معين ليس واجبا
مخصوصه يعرف انه لا يمكن التمسك بالاستصحاب بما يلزم المكلف لو فعل في اول الوقت في جزء اخر لو كان في الاول حاضرا وسافر قبل
الصلاة لا يمكن التمسك في وجوب الامام باستصحاب وجوبه في الاول لا يلزم بدخول الوقت الى الصلاة التي هي مخففة مع اربع ركعات و
ركعتين ولم يجز الصلاة في اول الوقت التي هي ربيع لكونه يستصحب بالحاصل ان المكلف تجزئ في اول الوقت باداء مطلق الصلاة في اي جزء من
الاجزاء ويمكن المخالفة في لوازم الاجزاء في بعض الامور بالانعام والنبه والوضوء والغسل وغيره وانما المكلف في بقاها في هذه
الاجزاء مخير في لوازمها فلا يتحقق وجوب حد اللوازم قبل انقضاء تمام الوقت حتى يستصحب **الجزء الثاني في التي منها**
فدعوت في ان الامران خلاف فيه في مواضع خمسة الاولى انه هل هو قول المحقق خاصة ومثله والثاني ان هذا القول اهل الظن

والتأني في الوجود

اوله والاصل والاعيان وما استندوا به على ما ضعف جدا وما الاولان فلا بد من قيامه على التخيير كرهية ولا بد له فالاصل عدم وجودها
وايض صرح فيه بالفرد والشخص فحيلة بعبا وجعل المهية اصلا لا وجه له فان قيل باذه لا بعينه بغير خلاف الاصل فلنا لا يجمع مع هذا العبد بل
الواجب احد من هذه الامور ولكونه غير معين يكون لا بعينه قد يشكك في الفرق بين الواجبات الخيرة والعينية على الله بن الاولين حيث انهما
كلية وقع التخيير في افرادها والمهية والواحد لا بعينه يتم كذلك ووقعه انما جعلها حيث انما منزعان من الافراد بخلاف الكلي في العينية فانه
مناصل وعلة للافراد سابقا عليها اذا وافق كذا كذا لا فرد بعد الامور العينية ولا يتعلق الوجود العيني والفرد بغيرها صرح بالخلاف في التخيير
فانه لا بد من النصير في الافراد بمعنى ان عليه الاصطلاح ان يقع على القول بالواحد لا بعينه يكون الشخص واجبا اصليا بخلاف العينية هذا
كله على تفاوت الامر في العينية بالمهية واما على تعلقه بالفرق فالفرق هو الثاني خاصة **الثامن** افراد الواجبات الامور متباينة ولا اشكال
فيها ومنفعة في الحقيقة مختلفة بالزيادة والنقصا كالتخيير بين الملح بالاصبع الواحد وثلاث اصابع وبين الثلثين والاربعة في بعض
المفروحات وبين التسبيح الواحد وثلاث تسبيحات فوقع الخلاف فيها اذا اني بالفرق الاكل هل يقع الزائد على الفرق الناقص واجبا ام لا
فقبل بالوجوب ثم وقبل بعد ذلك قبل بالمفضل فيجب ان كان وجوده ونفعا كالمثال الاول ولا يجب ان كان نفعيا كالمثال الثاني
واعطى ثقتهم والى العلامة وفي بعض فوائد الفصد فيجب مع فصد الاشتغال بالاكل ولا يجب مع فصد بالانقراض وهو الحق
في العبادات اذا فصد احداهما بخصوصا واما اذا لم يفصد وفي غيرها فوجوب الانقراض خاصة للندب في واحد من الاجزاء والكل مما يحصل
به المهية في الداعي اما الاول فلانه لا بد في الاشتغال في العبادات من نية لفعل والتقرب به وما يميز عن غيره فلا يشك في الجواز الا مع فصد
العبادة العينية المطلوبة فاذ لم يفصد وفصد كونه جزء عبادا لا يوافق الامر بالجواز بل الامر بالنهي الذي دل عليه الامر بالتخيير بالكل فلا يجمع
الا اذا اتي الزائد متغيرا من بين المندرجين والداعي لازم ذلك لئلا يوجب عن الفصد في الاشتغال بكونه مؤثرا بل ان فصد الجواز او رجع بعد
تمامه يعضو الاشتغال فان فصد الكل في مخرج بعد تمام الجواز لم يحصل الامتثال نعم لما كان الواجب الذي لا يجوز تركه في الخير الواحد لا بعينه لم يكن
موضوعا للشخص او اجنبه بعينه بالجواز ان لا يتعلق الفصد بشئ منه ما فصد من حيث كماله مثال بل فصد الاشتغال بغير من هذا المهية كان يفصد
اجزاء من الملح من غير التفاوت الى الفرق الناقص والزائد لعدم كون الشخص بعينه واجبه فلا يرجع في عدم فصدها ويكون كغير العبادات
اما الثاني فالحق في النقص في النقص فلا وجه لوجوب الزائد اما الثالث فلا تارة لا شك ان كل جزء من اكل اذا حصل في الخارج منفردا بوجه
من المهية في ضمنه يحصل الواجب ويكون فردا من الكلي والاجتماع لا يوجب عدم حصول المهية في ضمنه بل يحصل النقص وايضا يصح حمل المهية
على كل جزء فيقوى في الملح بثلاثة اصابع لكل اصبع انه صرح وايضا لا شك انه مسح كل جزء من اجزاء مقدم الراس من كل اصبع غير ما مسحه
الاخر ولم يمسح كل جزء بالجميع مع انه يفصد في عليه انه مسح كالكل فيفصد الحاصل من المهية فكل اكل لا يفصد خصوص ما حصل فصار
بعضها يكون واحد منها لا بعينه فهو الواجب ثم ان ما ذكره لا يخص الجواز بل يجري في افراد الطبيعة الكلية الواجبة بعينها ايضا وهذا بعد
ما ذكره يعلم دليل الاقوال الاخر وجوابه اما موديه ما عرفت وموقت والثاني ما يشاء وفيه الفعل ولا خلاف في جوازه ووقوعه
او يفتقره ولا خلاف في عدم جوازه او يرد عليه بشئ بالواجب الموسع وقد وقع الخلاف فيه قد هب لكثرة الجوازه ان لا يلزم من وقوعه
وقوعه في كل جزء بل يزمه بقاؤه ما يدل عليه بظاهره على ظاهره فيا ترى الكفاية في جزء شائ من ففته وتثبت وقوعه انكرو جماعة لان الامر
يفتقر عدم جواز الترك والتوسعة جوازه فيلزم التناقض في دفعه ان مقتضى الاول عدم جواز الترك في جميع الوقت مقتضى الثاني جوازه
في بعضه فلنا نقض ثم المنكر كجوازه امارد عليه من ظاهره فتم من حصل الوجوب باول الوقت يكون بعد فضا ويسي موسعا للفرق بينه
بين غير ان العقوبة بالناحية هنا هي ونسب لنا الى الشافعية وهو الظاهر من كلام الفقيه على ما ذكره العلامة ومنهم من خصه بالترك وجعل
الفعل في الاول نقلا مسقطا للفرق هو من هذا الخيفة وقال الكرخي في الاول يقع مرعى الى الآخر ولما كان مبنى هذه الاقوال على عدم
الجواز بعد ثبوته وكون اللفظ ظاهره التوسعة يكون هذه الاقوال مخالفة للاصل فلا يصار الى شئ منها اذ دل دليل خارجي على خروج
الامر الموسعة كلا او بعضا عن ظاهره فينبغي ما يدل عليه الدليل من الاول والآخر في غيرها والدليل المخصص اما يكون في الامر في ثبته
مختصا ويحتمل ان كان وجود التسليح قهرا ليس الكلام في ما هنا ويكون في الجميع يكون دليل على ان كل ما ظاهره التوسعة وهو
يجوز معين من الوقت وهو الذي يتكلمون فيه هنا ولم يذكروا الا وجوها ظاهرة الوهن فائدة في ذكرها واما ما ورد من اول الوقت صوا
الله واخر الوقت عفو الله مع اختصاصه بالصلاة ولا يفرق بين الاضافة على كون كل من الاول والآخر وقاما معارض ما فوى منه ثم على الختا
هل يجيء كل من الترك بدلية العزم على اداء الفعل في الاول الثاني وفي آخر من الوقت بعد على الاحتمالين حتى يضيئ فينبغي من فعله
ام لا الخي المشهور الثاني للاصلين واطلاق الامر ذهب السيدان المرتضى وابن زهرة والفاضل ابن البراج وجماعة من المعتزلة الى الاول لانه
لو لا لم يكن فرق بين الوقت قبله لا يجوز الترك قبله لا الى بدل الاثم واذ لم يكن له بدل في غير الجواز الاخير ايضا لكان مثله لا فاقا لم يبد
عن العزم فيجب ايضا لو لا لزم عدم اثم من مات في اثناء الوقت من غير عزم من يكون تاو ك الوجوب الى بدل غير اثم وهو يقع الوجوب
وايض ثبت في الفعل العزم حكم خصال الكفاية وهو انه لو افي احدهما اجزاه ولو اخل بهما عصي والجواب عن الاول منع انه لا بد لا

بالاسمعيان يندفع بما ذكر مع انه معارض باسما صحتها عدم حدوث الفصل الاخر الذي يوقف بقاؤا الجنس عليه القول بتعريف حد
 ضعيف كما عرفت واما ما سلم به من حدوث الجواب باصالة عدم كذا يقال والتعريف او معارضته الاسميان باصالة عدم انضمام الجوان
 مع دفع الحجج فيبقى بلا فصل وينبغي فساد لان كذا يقال والتعريف باعتماد بان فلا بد من الاعتياد بعد حصول الطرفين واتحاد الموارد كما انه
 يتحقق الانضمام بعدها القول بعد ما عرفت من عدم توقف بقا الجواز على تحقق فصل يعرف ضعف ذلك تعلم ان الجوان رفع الوجود
 من حيث هو كابدل على رفع الجواز وان الاستصحاب بدله بقاءه نعم قد بدل من ثبوت خارجيه حاله او معالته على رفعه ايضا كالمثال الاول كما
 انها قد بدل على بقاءه **فائدة ثان** الاول قال صاحب المعالم ما خلاصته ان دليل الخصم لو تم لدل على بقاء الاستصحاب الجواز فقط ولا الا
 منها كما ان كلام بعض كالمهاتم المذكور كاذب لانه لا يجوز ان يكون مركبا من اذن في الفعل مع وجانه والمنع من الترك وكان رفع
 الاخر كافي في دفع المركب لاجرم كان الباقي هو الاولان فاذا انضم اليه الاذن في الترك فمكث في الترك والندب وهو كذلك كتحقيقه في الاذن في
 الفعل مفهوم كلي النوع لانه ما مع تلك الترك تتر بها اولها وهي الطرفين فيجب النوع الاول نوعا اخر ان الوجوب الاستصحابا وحينها
 الطلب فصلها المعينان بلزم احدهما المنع من الترك والاخر عدمه فالطلب حين سافل وكما لا يرتفع المحذور العالي فكذا السافل ايضا لكفا
 او ارتفاع الفصل الاخر ارتفاع النوع السافل بلزمه خلافه الاصل الاخر ثبت الاستصحاب على ما ذكرنا فافهم **الثاني** اعلم انه قد
 ظهر من ذلك الطرفين ان محل النزاع ما يتعلق بالوجوب بل هو رفع فانه هو الذي يمكن استصحاب الجواز والحكم ببقائه وكما لم يتعلق بالوجوب
 فلا يصح ذلك من هذا الظاهر في كلام جماعة من بعض العنوا بما يشتمل انقضا الوجوب بسبب تنقضاء الشرط ووجود المانع فان في المسئلة
 وجوب غير محل الشرط ولا حتى اذا وقع بقا الجواز بل الوجوب يخص به وكذا وجود المانع فان عدمه يفسد شرط وعلى هذا فافهم على هذا
 من حكم صلوحة الجملة من الغيبة ليس محله كذا قبل وهو فانه ثبت اشتراطه بدليل منفصل عن دليل الاستصحاب بل نظر ان دليل الاستصحاب
 يثبت كل من الجواز والمنع من الغيبة من غير اشتراط ولم يثبت من الاستصحاب ان يثبت من اشتراط الثاني فالأصل بقاء الجواز على طرفة فلا ينفذ
 بانقضاء الشرط والظاهر ان صلوحة الجملة من ذلك الغيبة فيصير النفي **منهاج** ذهب كذا الاما مية الى ان الواجب الكفاي يجب على الكل
 اي كل واحد وكسقط مفعول البعض فالعض من واحد واجب على كل واحد لا يعبى به شرط على كل واحد والشا فعبى الى ان يجب على البعض
 فافهم انه الواحد لا يعبى به البعض بل البعض عند الله مبهم عندنا وقد يوجب على الجميع من حيث هو وقد يترك
 الكفاي وبطلان غير الثلاثة الاولى وكذا الاول لا شك ان المقصود في الكفاي هو ان فعل الواحد لم يتعلق بالوجوب بعد ففكيف
 يوجبونه مطلوب باع كل واحد مع العلم القطعي بان لم يطل الكفاي فاحدا لا يمكن ان يعبى به الا عن فاعل واحد فبقي الثاني ان ولكن لانه لا شك
 في ان الطلب من الواحد لا يعبى به سائر الطلبات المشروطة عن كل واحد كما يشهد به الوجدان فالحق هو الثاني ويجريه الاخر من دفع الاشكال
 الوارد على الوجوب على البعض من منافاته لثابتهم لكل الاستصحاب في خط الواحد لا يعبى به فانه يصح ان يخاطب السيد جماعة من عبدة
 بانه يطلب من واحد منهم حفاظة هذا الثوبى واحد كان ولولم يحفظه واحد اعادهم جميعا **منهاج** الواجب في الخبر هو الواحد لا يعبى به
 في المهيبة في ضمن اي فرشاء ولا كل واحد على البذل لا ما وجاعها الى الاول هو واحد معين مختلف بالنسبة الى المكلفين وهو ما يفعله
 ولا معين عند الله فيهم عندنا وان سقطت بعضه ولا الكل سقطا بالبعض لا يبين ولا امور **الاول** الفرق بين المهيبة والواحد
 بعبئته على البذل لا يلاحظ في الاول شخص اصلا والثاني هو كونه مع شخصها فانها مشتركان في الكفاية مختلفان في ضم الشخص وعدمه
 الثالث هو المهيبة مع الشخص المعين بمعنى ان الخصائص الملحوظة مع كل واحد فانما يتعلق بالوجوب بالاول يكون مختلفا بالمهيبة صالة
 بالشخصين يتعاونان فاعل الثاني يكون تغلفه بالاول صالة والثالث يتعاونان فاعل الثالث يكون تغلفه بالمهيبة صالة
 هذا الفرق المعين مطلوب بايد الآخر وكذلك الاخر **الثاني** لا شك في تحقق الوجوب التحقيقي في كل من الثلاثة فليس غرضنا ان النفي
 فيحصر بالاول بل ان الامور الشرعية التي يسمونها واجبا محتملا هي التي لا يملكها بطريق العطف وبالنسبة الى الشخص كذا **الثالث**
 الامر الواحد لا يعبى به من الاشياء المعينة جاز لا اصل لانه لو قال السيد لعبدا افعل احدا ذلك الامر او ايا ما فعلت فقد امتثلت لم
 منه في ذلك وقد يستدل ان يتم وجوب ترويج احدا الخاطين فيعتان واحد من جنس الرتبة وفيه نظرون قبل لا يجوز لانه غير معين فليس محتملا
 واقعا ولا محتملا فلا يعلم الامر لانه لو وجب لكان المحتمل الجائز تركه ايضا كذلك لو كان واحدا معينا المعين غير ولو كان
 الكل لم عدم الوجوب ثم لا يمكن بعد الواحد لا يعبى بها لانه غير معقول فيخذل ان يجمع جواز الترك وعدم جواز فبقي الجواز الاول
 المحمودة ابقاءه هو شرط عدم المعين واما الاثر المعين عدمه فلا يتم بلزم وجوب المعين لا ابقاء على المكلف فيجوز عدمه وعن الثاني
 منع كون الواحد لا يعبى به من حيث هو مطلقا التكليف محتملا وعن الثالث ان الجواز تركه هو الواحد المعين اي كل واحد من المعينين لا يلزم منه
 واحد مخصوص منها وان معين كون الواحد لا يعبى به للوجوب فان قبل ما هو الواجب يجوز تركه ليس بواجب فافهم الواجب فلهذا هو كل واحد
 واجبا شاملا على ما يجوز تركه وهو الواحد لا يعبى به ونحوه شاملا على ما يجوز تركه وهو الشخص او هو الجميع المشتمل على الواحد لا يعبى به
 في كل واحد وجوبه ونحوه بالاعتناء به وبعد تلك المقدمات نقول لا دليل على ما افترقنا به من افاة غير الاولين من افعال المعين التحقيقي والمقتضى

التكليف ويكون محسب مكلفا فاما ان كان من وجبه قط ولا يصح النفع وقيل ان الفاسح في النفع هو العلم بان السلب الكما هو ذلك
 اما بدونه فيجب من ابعده ظاهر النص ولا شاع في حقه النفع على ظاهره الا بقرينة فادوا معدوم الثاني ان السلب الكما هو ذلك
 من يجوز ان يامر الله تعالى بغيره ويزعمون انه يكون مأمورا بذلك مع المنع وهذا غلط لان الشرط انما يحس من كمال العوائق لا يلزم
 له الى علمها فاما العلم فلا يجوز ان يامر بغيره ويزعمون انه يكون مأمورا بذلك مع المنع وهذا غلط لان الشرط انما يحس من كمال العوائق لا يلزم
 ان التكليف المشروط في الشرع يبلغ في الكثرة ما لا نهاية له ويمكن ان يتوعد به بقاها على ظاهرها من كمال الشرط بل هو محله الى حكمين
 مطلقين بقوى بالنسبة الى احد الشرط وسلب بالنسبة الى فائدة او بقاء عدم صحة الشرط من العلم محسوبا اذا كان التكليف من وجبه اخرى
 فاصرا واشخاصا خاصة متفق في حدان الشرط وعدمها واما اذا كان من وجبه الى اشخاص متفق في حدان الشرط وعدمها واما اذا كان من وجبه الى اشخاص متفق في حدان الشرط وعدمها
 السرا لوجه عدم صحة فالاول اما عدم الفائد فحسبنا المكلف اما واحد الشرط او فائده وان ظاهر الشرط محسب الا من شئ منها لا يجوز
 في الثاني كما لا يخفى وان الشرط من العلم انما يتحقق بتحقق الفائد واما العلم بوجوده فالفائدة منصوبة وهي علم
 المكلف بان حقوق الشرط للمأمور به وابقا لوم بغيره لكان في قوة الكذب لكان موجبا للوجوب المطلق وعلى هذا فنقول جميع الاول والشرط
 الشرعية مخصوصة بالواجدين للشرط وان كانت ظواهرها عامة ومطلقة فمنها ما لا يجوز الوجوب الشرعي فهل يبقى الجواز لا يلزم
 محل النزاع الجواز العقلي لان بالمعنى العام ولا بالمعنى الخاص لان من يقول بالبقاء السلب لا بد له من دليل الوجوب عليه لا مدخلية للوجوب الشرعي
 الا ما في العقلية لا انما ليست من احكام الشرع مع انه لا خلاف في انصافا بالخصوص الاصوليين ولا يجوز الشرع بالمعنى الخاص وهو الابل
 الشرعية لا نه فسيم للوجوب فلم يكن موجبا وانما في نفعه فلا معنى لبقائه بل النزاع في الجواز بالمعنى العام الذي هو الجامع بين الاحكام الاخرى
 حسيها ومستفاد من الامر هو ما وجد في المكلف ما زاد في الفعل من الشائع وان كان عباده وبقيت حقيقته ام لا بل يرجع الى ما كان
 قبل الامر الحكم الاعلى الذي يحكم به العقل من غير ان يكون له حكم شرعي يكون كسائر الباطن العقلية فينصف بالبرائة والاباحه
 بالنظر الى الموارد الحكم السابق مطلق وان كان شرعا منسوخا كما لوهم فذهب العلامة في باب والبيضاء من العامة بل كثرهم الى البيضاء والعزالي
 العلامة في باب والدي العلامة بل كثرهم اصحابنا العدمه والرجوع الى السابق اخرج النافون للبقا فيهم اهل العرفه لك لا شك في ذلك
 لوفال غير اعط فلا ناعندك من مالي ثم قال قد من عاقله لا يجوز ان اعطائه اياه ولو اعطاهه يكون منفردا بالاجواز خدس للوجوب
 والحبس مشغوم بفصل في قولنا لا قبل هو مشغوم بفصل ما دون المعين وارتفاع هذا الفصل اعني المنع من الترك بوجوب حدوثه وهو
 دفع الحج منه ضرورة امتناع التقيض في مفهوم الحبس فلنا الفصل الاخر انما يخلط الاول في تقوم الحبس اذا حدث حال وجوده ولكنه
 ليس كذلك لان وجوده مقدم على ارتفاع الفصل الاول المقدم على حدوث الثاني ضرورة امتناع تقوم حبس واحد بفصلين
 الى خصص الحبس متفاوتا في كل منهما انما يقوم بفصله دون غيره مع ان حدوث فصل اخر ممنوع للاصل حيث ان رفع المنع من الترك
 يكون مع الاذن فيه مع السكوت والفصل للحكم الشرعي هو الاول والثاني بل هو انتفاء الحكم فلا يخفى نوع الحكم الشرعي حتى يكون
 حبس وفصل ومن هذا بطلان الجواب عما قبل من ان الحصة من الاول والبقية من الحبس وان انتفى لكن حدثت حصة اخرى ضرورة امتناع وجود
 الفصل الثاني الى الجواب امتناع ارتفاع التقيضين بدون الحبس وبان ارتفاع الوجوب سبيلنا من ارتفاع علته التي هي كون المكلف مأمورا
 بالامر والابالزم وجود العلة بدون معلوله وهو سبيلنا من ارتفاع المعلول الاخر امتناع وجود المع بدون علته واحتمال كون
 الجواز غير علته الوجوب ضرورة بانه مستلزم لاجتماع علتهين مؤثرتين على معلول واحد لان العلة لا يحددها وجودها وانما يحددها
 في الكل نظرا في الاول فلهما ضمة بما اذا قال لو ضل كذا اعطيتك ولو تركته لعاقبتك ثم قال قد من من العقاب على الترك فانه يرتفع به
 الوجوب المستفاد من الكلام الاول ولم يفهم رفع مطلوبية الفعل بل المفهوم بقاءه واما في الثاني فلهما كون الجواز حبسا حقيقيا لا ايجابيا
 لو كان حبسا لما امكن تحققة لا يفصل مع انه ممكن بيان ذلك ان كلا من الايجاب والاباحه هما احكام للمكلف الحكم هو توجب خطا الوجه فلا
 يتحقق ما لم يكن خطاب بيان من احكام ولا يحصل وجوب وجواز شرعي بدون الايجاب الجواز مثلا كما يمكن ان يكون الخطاب لا على الجواز مع
 وجان العمل والمنع من الترك والشيء كذلك يمكن ان يكون لا على مطاوع الحج عن الفعل كان يقول كما فعل ذلك لا لاجاز فانه
 محقق الجواز من غير تحقق فصل معه فبقا الحكم هو الجواز فان قلت جواز هذا الفعل في ظرف الوان وقطع النظر عن الخطاب في غير احد الفصول
 فان الفعل الذي يرضى احد بوجوده لا يرضى عنه ما يرضى به تركه اتم لا قلنا ليس الحكم هو الحالة الواغية للفعل او من شأنه ان يحكم به
 اذا الحكم هو الايجاب مثلا او الوجوب المتوقف تحققة على الايجاب والاباحه يكون لا بعد الخطاب بيان كما لا شك في ذلك ولا شك ان
 علل الخطاب بالاجواز فقط انهم فلا يكون حسبا فلا ينبغي بان يقال بان المنع من الترك واما في الثالث فلان الامر على الحدوث واما البقاء فلهما
 الاستصحاب وهما الاستصحاب وان كان لا يؤثر وجودهما واحدا منهما فان قبل الاستصحاب انما ينبغي انهما لولا له شك في وجود الحكم ولو قطع
 النظر عنه هنا لا ينبغي الجواز قطعا فلنا انما يكون لبقائه علة اخرى لا تعلمها وبقيها انما هو بالاحكام هو مع انه لا ينبغي غير
 الظاهر لا يعارض الاستصحاب الصحيح النافون بان الوجوب مركب من جواز الفعل ومنع الترك ويكتفي برفع المركب مع احدا جزاء فيجزم ببقائه لا

الزمان لان التكليف بالفعل اما قبل وقوعه او بعده او مع ولاخير باطلان حيث ان التكليف مشروط بعقدان المص ووجاهة العقدان معقود
فهما في اول وجه نقول فاما يعلم زمانه من تكليف الفعل في هذا الزمان او في زمان بعد لا يمكن ان يكون الاول لانه اما ان الوقوع في
العدم وبقي في الاول العقد وفي الثاني الوجاهة في الثاني ان الذي بعد ولا احتمال ان لا يتحقق شرط التكليف فلا يعلم حقيقة ولا
بطايعا او يدل عليه وجوب الشرع بنية الفرض فان قيل يعلم قبل الفعل اذا اشيع الوقت وقد وجد شرطه عند دخوله فلنا ان فسرنا
ويروى في كل جزء كما هو جوابه ولا يمنع انقطاع التكليف ان لما شاع كما هو منه هب جميع الاشاعة وثانيا منع احتمال عدم وجود الشرط في كثير
من الموانع عارضة والاحتمال العقلي غير ثابت لان الاجتماع انما هو على كونه مكلفا عارضة وثالثا انه ان ريد بالادام عدم العلم بالتكليف ما
يتم بل الظاهر انهم فطروا انه لا يمكن الملازمة مع الاحتمال انما الشرط لا يوجب انتفاء هذا العلم وان ريد بالاعتقاد الجازم منطلان الادام ثم ادعى العلم
احدانه مكلف مما يمكن بان يثبت بعد ذلك بظنه وهو الموجب للتحقق في الحاشية كما هو في السبيل ومن هذا يعلم عدم دلالة الاجماع على وجوب الشرع
بينه الفرض على التكليف الثالث انه لو لم يعلم التكليف ويرى في وجه ولده لا نشاء شرطه عند فنه وهو عدم الفهم وقد علم والام يقدم على
فنه ولم ينجح الى ثبانه وجوبه ولا ان ريد يعلم التكليف لا اعتقاد الجازم فلا نسلمه والادام على الذبح لا يتوقف على العلم بل يكفي الظن وان ريد ما في الظن
منع الملازمة بل منعهما ويجوز عدم التكليف انما يكون ابتدائيا مع واده الجرم انهم لعدم وجوب علم التكليف لا يعلم الله سبحانه ولم يعلم الا ببطلان
وثانيا انه يجوز ان يكون تكليف الذبح لا واقعا ولا ظاهرا لم يعلم التكليف انهم بل كلفه بعد ما انه يجوز في اللفظ يدل قوله ثم قد صدق في قوله
حيث ان الظاهر من ثبوت المقام ان المراد التصديق العقلي وقد لقى في قوله لا يكون الا بالاثبات بما امر به في الروايات وما جرحه فلا شفا من ثبوت
به بعد مقدم ما به جرحا في العادة به واما العقد فيجوز ان يكون عارضا انه سبب من سبب الذبح وقد عارض بعض عاصره على الاخر بانه لا يناسب
مثل ابراهيم واسمه ولد يذبح الله ولا ما روي من ان المراد بحدس عظيم هو كسبه عم ولا شبهة ما قصد به في الروايات ما في الجواب مع ان الجواب في
الاول اظهر ثم قال قد يجازي انهم بان ذلك من بعده وهو مشكك لانه انما هو في الاعمال النكاحية لا الهية الاحكام والذبح يجرى فيها هو الفهم
قال ويمكن توجيهه بان المراد حصول البداءة في الله وعلم من قبله انه يذبح كابد له خبره من حصول هذا الفعل في الخارج بعد ومنع من
الله ثم بدله ثم فم يقع في الخارج والاول جعله اما من باب الغش على ان قال مع ان الوجوب الشرطي بها لو كان المكلف ملحا والاحال انهم واحد مشكك
اقول فيه اوله ان بناء هذا الجواب ليس على جعل التكليف احتيايا بل على ان مقدم ما في الذبح ما هو به حقيقة فلا يكون فيه احتيايا احتيايا مناسب
والا فمجان مثل ابراهيم فان المراد من الامتناع البطلان لا من اجل الخلق والمعنون مثل هذا امر به في بناء مناسب ابراهيم وتكليفه فلنا ان
في التكليف صعوبة كثيرة فكم من ظاهره قبله بنوط به عارضة عظيمة ولذا من يناسب الذي هو اجل من تكليفه جزئية وثانيا ان عدم مناس
التكليف بالمقدما لا يشهد انما هو امر به في الذبح انما كانت لاجل انه على هذا لا يكون ذبيحة حقيقة فهو واد على جميع المقادير انهم لم يذبح و
انما كانت لاجل انه ليس ذبيحة بل هو ذبيحة وثالثا انه ليس شعري ما وجد عدم مناسبة الجواب ما روي وادعائه ان يكون انما كانت الجواب
يقصد صدق الوقت بانما لاجل انه لا بد ان الذبح الحقيقي فلا بد من صرفا حدهما عن حقيقة وهو دليل على التبيين فيمكن ان يكون هو الذبح فلا يمكن
في رفع حجة التكليف بالمقدما بقوله ان اذبح فلا يضر عارضة وخامسا ان اظهره الجازم في الاول بعد تسليم كونه حقيقة في التكليف
في المقادير انهم لم يذبح هو الثاني اظهر ان الاول بوجه احملا لان قوله فعل ما توارى انهم على الجوز وادعائه الجواب انهم لم يذبح بعد ذلك
يصدق في الروايات على التكليف بالمقدما يجوز اذاده التصديق العقلي فهو امر وسادسا ان جعل حمل فله الذبح على البداء جوابا لهذا القول
كما قيل لانه من قبله دليل على تكليف التكليف مع العلم بانتفاء شرطه سواء قلنا ان الشرع عدم البداء او الفهم او غيرها فعلى القول بالبداء
هل لا يكون عدمه شرط الوجوب الذبح اوله ان الله سبحانه عالما بامتناعه وسامع ان ما ذكره في الفرض بين البداء والفهم صحيح ولا موافق
لما ذكره نفسه في حجة الفهم وثامنا انه معنى للتوجيه الذي ذكره لان ما حصل فيه البداء اما في صدق الذبح او ظهور صدق من قبل الله
سبحانه وعدم منعه سبحانه والاول ليس من غير شأنه والثاني لم يحصل فيه ثبوت بل وقع الظهور وان حصل فهو خلافه انهم وكذا الثالث
اوله يتفق انهم عدم منعه سبحانه ولا حتى يحصل فيه دليله بالانع ثابا وتاسعا انه لو كان تكليف الواحد بالشرط مشكلا لا شك كل تكليف
على الواحد لانه مشروط بعدم الفهم والحق والقدرة وكان اخذه من كلام المدعي الشرافي ولكنه لم يذكره في هذا المقام بل في شرحه على النزاع عن
المقيد بالشرط لعدم ثبوت فائدة على الشرط ولا شك ان وجوب الذبح لم يكن مقيدا فانه انما هو في ما مضى على هذا النزاع
وجوب الكفارة وعدمه على من افطر عدا ثم حصل له المسقط لوجوب الصوم فانما يجب على قول الجوز دون المانع وكذا وجوب قضاء الصوم على
من حصل له مسقط الفرض قبل مضى ما مضى فعلمها من الزمان وهذا يصح على القول بغيره القضاء والكفارة لا راء والجواب مطلقا او يكون ما امر به
واما على القول بغيره لاداء الوجوب الذين لم يسقط من قبل الشارع فلا يضر ان خلاف في سقوط الوجوب بعد انتفاء شرط التكليف وقد
يقول بعدم صحة الفرض على القول الثاني ايضا لان وجوب القضاء والكفارة من جهة الامر الجدي ونه لا يصلح حتى يفرج عليه فيه انما هو
انكنا باسجد يد ولكن ليس كذلك الامر بل هو مقيد بوجوب الاصل غالبا او دائما وادعائه على يفرج الكفارة انهم بانما هو من
العلم بان الكفارة منسوبة على الصوم المكلف بغيره من ان يكون بالتكليف لظاهر ام الحقيقة او ما لو قيل انها لله وعدم الفهم حيث لم يعلم عدم
حقيقة على نقد النزاع في التكليف الحقيقة او العلم بانه مترتب على الصوم المكلف به

التكليف

[illegible]

جدید الاوثان بما الله هل يفظه بمعنى انه لا يجوز ان يكون مع امر اخر بفعله ثانيا فاصلا ويجوز ولذا ان النزاع في الاول اذ على الثاني بعبور لفظا
اذ لا يمكن ان كان فالنوع في منبته فضا ولا يبعد ان يكون مرادهم الاول وطر الخالف الثاني في بطله وجانبه لفظية النزاع ثم هذا التفسير انما
هو على النزاع بالوجه الاول والتماعلي الثاني فعلى النوع الاول نحو ان الاثبات بالامور به الذي هو بدل عن غير هذا لفظا الفضا الثابت المبدل بالامر به
او بالامر به بام لا الاثبات به هو انما المراد لا يبرهن فضا الثاني انه هل يفظه بمعنى انه لا يجوز ان يكون مع امر اخر بفعله مبدل او
لما هو في الواقع ثانيا فضا لا ان لا يعبر قد عرفت ان النزاع ينشود على وجهين والوجه الاول على نوعين فظاهر النعم انه في الوجه الاول على
النوع الاول فحقى نكلم ولا على طباة ثم في البواقي فنقول للمشهور بالاجابة للاجزاء وعبد الجبار وابوهاشم على انه لا يوجب اخذ والى العادة
في لا يثبت ان المراد ان كان الاثبات بما وافق المراد في الواقع فهو جوبه ان زاد بطل المكلف قد جوبه فذلك هو جوبه لكون هذا القول يناسب الخلاف على
الوجه الثاني في الحق هو الاول لوجوه الاول ان المبادر من الفضا كونه اسند كالمافق والمفروض انه لم يثبت شيء فان قبل قد يعنون شي من مكانا
الا كما لو ضوع عند عدم الماء فلما ان كان الوضوء واجبا فلم يثبت بالامور به والا لم يثبت شي من الامور به مع انه على هذا الوجه لا يستدل
الوضوء فان قبل يمكن ان يطر السارح بالوضوء بعد وجود الماء فلما يخرج عن النزاع والثاني انه لو لاه لم يعلم براءة الذمة ابدأ والثالث انه لو جوب
بالامر الاول فعمل مثل ما في به بعينه كان محصلا للاحاصل ولو جوبه فعل الامر غير ان في غير الامور به ما يبا على وجهه والاربع ان
الطبا بالامر الهية الغير والمفروض حصوله فلا ينبغي طلبه لغير الف الاول انه لو انقضى الاثبات بالامور به سقوط الفضا لثبته عليه فلا يكون
بامر بعد مع انه وجوبه للغير الفاسد مع الامر بما مائة الصلوة بطل الطهارة ان يثبت الحد والجواب عن الاول مع الملازمة الاولى ان لا يثبت
الوجود على عدمه وبالعكس والثانية ان ردا لثاني فقط وعن الثاني ان الفضا الماسد والاثام واجب سقط عن الثالث بانه خارج عن النزاع
والجواب عنه بانه كالا ستنافا فاسد وللتناقض سقوطه في الاول ومط بخلاف الثاني فانه قد سقط وقد يثبت جوبه طاهر فائدة الخلاف على هذا
الوجه قبله اذ الفاضل بعدم السقوط لا يقول بجوب الفضا بل يجوز به وبعبه بالاصل وبما بطله فيها اذ ورد امر بقضائه ثانيا
فانه على المخا واما بطرح او باول الفضا وفي نذر فضا كل ما يحل وجوب فضائه هذا ما ينعى بالنوع الاول من الوجه الاول واما الثاني
منه فقد عرفت انه لا يمكن انكار عدم الاجاب ولو كان النزاع فيه فالجواب عدم دلالة الاثبات على الاجزاء وان لم يما في ثانيا فضا واما الوجه
الثاني وهو القيد على النوع فالجواب فيه ان كان خندا في الشرط بسبب خلاف الاعتقاد للواقع فالجواب اعلا من انه لا تكليف في الواقع
من حيث هو فالكلف ليس غير واحد في به فله معنى لفضا واما ان كان لا خندا في سبب العذر يثبت على ان لا سبب بالبدل هل يقضى سقوط
الامر بالبدل ام لا فعلى الاول يجب الحكم بالاجزاء لان الامور به بصير واحد في به وسقوطه بالبدل يحتاج الى دليل ولا استصحابا واما العذر
فيقتضي لعدم وعلى الثاني في عدم الاجزاء والحق فضا الا بالبدل لسقوط الاول فام يمكن دليل على عدمه بحكم العرف الثبات ووهذا مسئلة
فهي بعد بعثر الفقهاء اثناء الفقه على انه لا تسقوط الاول قد يقضى لبدل عدم سقوطه واما على الثاني فالجواب عدم الاجزاء بالاجزاء
الوجه طما ودر من الامر بقضا الصلوة المؤداة بطل الطهارة واما ثانيا من ذلك الغيب فافان الاجزاء يستلزم القبول بمعنى استصحابها
لعدم ثبته ونه في الثبات والزم السبب لعدم الاحتياج الى عده التمثال الموعود به لاجله والقوله نعم وما يقرب الى المتقربون بمثل اداه
ما افترض عليهم وقال السبب لا يستلزمه بعض الظواهر المحولة على القبول الكامل وعلى عدم حصوله ما يحصل به لاجزاء منها ما لا يختلف
في جواز الامر والتكليف بما علم الامر فاشترط بعد وفاءهم على الجواز مع جهله ولما تقدم استنباطا حلها ان كل من التكليف الامر بطا
ثارة ووراء به الظاهر من عريان يكون طلبا ومصلحة في نفس الامر والتكليف ضد الخطا في سبب تكليفه ابتلا بآراء المخالفة والى غير
بل الصمتي وهو على منبه لانه اما يكون بطل الفعل حقيقة او يبدان كونه ذا مصلحة ولا علم به من غير ثبوت بطله وعمل النزاع بمحمل الوجهين
كما صرح به بعض المحققين وبطله من بعض النزاع في الحقيقة وثانيا في الشرط اما شرط الوجوب والوفوع وكل منهما اما مفرد او غير
مفرد فانظر في التاثيرات بعضها في الرد واختصاص النزاع بغير المفرد ومن قالوا بالاختلاف في الجواز مع العلم بانفسا المفرد دليل التكليف
ج بالشرط والشرط ط معاود ذلك منافي لما مر عا على النزاع من وجوب الكفاية على من انظر ثم سقط فرض صومه بغيره فان السقوط يقال له
انهم كما صرحوا به هنا مع ان كثير من الشرط المفرد في شرط التكليف فلا يصح طالق القول بان التكليف بالشرط والشرط ط معاود منهم من
شرط الوجوب وطم وهو المنقول عن صاحب المعالم وقع في الغنة ما صرح به جماعة من الفقهاء ان ينافي ما اسند به الخالف من ان لا يلزم بطل
هذا التكليف لم يعط احد وصح صاحب الرد بان النزاع في شرط الوفوع الذي لم يكن شرط وجوب به صرح بالاعتقادي فضا وكيف
وهم باسره مشاوا للشرط المفرد بالحق والطحا من الجحش فاما طما واطعنا عدم الفسخ الذي سندوا به في فضله فاعلم هو شرط التكليف
وذنم بعضهم في شرط الوفوع الذي لم يكن شرط الوجوب مع كونه مفردا وبطله فساد ما ذكره فيهما فاعلم ان اكثر اصحابنا على
المنع والاستغنى على الجواز والحق ان النزاع ان كان التكليف لا يتكافى مع الجواز وان كان في الحقيقة فان كان المراد به طلب الفعل حقيقة فالجواب مع
المنع مضم وان كان مع مجرد وقوعه الفعل الامر كونه ذا مصلحة فالجواب مع عدمه مع انتفاء شرط الوجوب مضم وذلك لوفوع فقط لنا على الاول
مضافا الى الاصل جواز ثبته مصلح كثر على نفس الامر التكليف من جهة انه لا يوجب على الامثال الا على المكلف به كالسبب يستلزم بعض

الذهبي كان سراجا في الكل بمعنى النطاق وان كان موجودا في الخارج منكروا من غيرنا ولذا قالوا ان الطبيعة متماثلة لكل الكو فان معرفة
للكتابة بالقول وهذا صرح صاحب الشفا في اول خامسة الاصول ليس في الطبيعة وجود في الايمان ويكون الفعل كناية اي هي صدها
مشتركة للجمع لا تمايز من الكتابة للطبيعة فما اذا وقع في النصوص الذهنية فذهب الدليل بوجهين احدهما ان نعلق الامر بالمهابة فيوقف على وجودها
في الخارج فان منكري وجود الكل الطبيعي سبكون ان العقل يتبع من الامر ووصو كناية ناره من ذواتها واخرى من الاعراض ان الكيفية بها وان
لم يكن لتلك الصو وجودا في العقل وهي الكل الطبيعي على هو لا يرب ان له نوع انما الفرض اصد عليه عرفا وعدم وجودها انما يظهر بعد
الذنب في الفلسفة اما اهل العرف فلا يفترون ذلك فيقولون من لا سرائط هذا الطبيعة لا تشر عاينة الامر اسحا لا تحقها في نفس الامر لا يباين
الفرق ولا يضر منه مع الفقد عليه بالتقدير بالواسطة الحاصل ان اهل العرف يفهمون ان لا مدخل له للخصوصيات في الامثلة لا يكون تحق هذا
المفهوم في الخارج على اي نحو كان وان كان فيهم تحق في الخارج فاسد ولا يضر في نفس الامر قول لا شك ان الوجود كونه واحدا انما
عوارض فعل المكلف ما هو فعله هو النجاشي فيقولوا لا سرائط المهابة نعلق باجوابها وان كان باجوابها متشاعا عالمه فكيف يمكن
وهل يصح توهم العاين انه يوجد في الخارج فاما يوجد في الخارج فاما يوجد في الخارج فاما يوجد في الخارج فاما يوجد في الخارج فاما يوجد في الخارج
ان لكل من يطلبه الامر لا في مفاهيم العرف فاننا لو سلمنا ان مفاهيم اجاد المهابة فاذ المنع محض فمعرفة كما في سائر الالفاظ الخارجة عن حقائقها
المفهوم فابدا ليل العقل مع ان العاين لا يفهم غير الفرق وقوله عاينة الامر اسحا لا تحقها في نفس الامر في هذا المفروض انه لا تحق في نفس الامر
باجاد الفرق لا بد وبغيره ولا بد من عاينة بالواسطة لا بد منها والواسطة انما هي على القول بوجود الكل على ان الامر به منصف بالحسن
منضمين للصحة وكيف لا يكون الامر كناية اي صدها لا في الخارجية ثابتهما ان عاينة ما يدل على ليل ان المظهر هو الفرق ولما اراده في معتق
فلم يدل عليه اللفظ والعقل لا يرب ان فرما انهم كل لا تحق في الخارج فاول هذا اذا كان السند لعل لغير المنشأ او اذ الفرض الخاص
على سبيل البديهة فالتظاهر واحد من حيث ان على البديل فينعلق بكل واحد الطلب الخيري ليس لك من باب النعلق بالكل كما في قول القائل سرت
من مكان الى مكان وماذا كضعف ليل الطرفين والتحقيق ان على القول بعدم وجود المهابة لا مفر من القول بنعلق طلب الامر بالفرق ليس عجزا واما
على القول بوجودها كما هو الحق فيمكن القول بعقله بكل منهما لكن يجب البناء على وضع البديهة ان الامر بطلب البديهة يحكم البناء وللأصل ان يقول
بكونه موضوعا للمهابة يحجب عليه القول بعقله بها ومن يقول بالوضع للفرق المنشأ او كل من على البديل بالوضع العام يحجب يقول بعقله
به واذ فلعرف حوال القول في ذلك فانه موضوع للفرق الخاص على ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا غير ان الحوان الامر متعلق بالآثار
الخاصة على البديهة يظهر انهم متشاق من عدم ان لو كان متعلقا بالفرق يلزم ان يكون اكثر او امر الشريعة مجاز ان في مثل لو كان كذلك يفرق
بين الواجب والخيير والعقوبة فلنا الحق الشرعي ما كان مخيرا شرعا اي ينصيح وهذا الخبير عقلي منه حاج لا شك في ان الايمان بالأمور بشر الشرع
على وجهه لازم وهل يوجب الاجزاء بمعنى سقوط القضاء اي فعله ثابا سواء كان عادة او فضا مصطلحا ام لا واما الاجزاء بمعنى حصول
وصبر في الامور مطيعا لخصو متفق عليه وجهه ط لا بد ولا من يقد بان فاعلم ان اولي ان المعنى الايمان بالأمور على وجهه على ما وافق
مراد الامر مستحيما الشرط المعبر عنه وهل للام الايمان بما وافق مراده وانما الا في حاله غير متوافقة او وافق او ظن بطريقين لا يمكن ان كان
موافقا واما بان يكون العلم او الظن بدلائل الواقع وكان المكلف به اصاله تحصيل الواقع او اللزوم الايمان بما يوافق بحسب علمه وظنه
غيره بدلية الظاهر لثاني لان التكليف الواقع مع قطع النظر عن علم المكلف غير معقول يظهر الغائبة فيها اذا انكشف فيسأ اعتقافا على الاول
يحمل وجوب الايمان ثابا بخلاف الثاني وكذا الكلام في الظن الثابت بحجبه بالنسبة العلم فهو يدل على العلم او تشرية واحدة الظاهر
الثاني لان الظن المذكور علم الا اذا كانت حجة متفرعة على انقضاء العلم ونظير ذلك في الفرع التكليف التي لها يدل كالوضو يدل منه التيمم عند
التغيب فانه يحمل ان يكون المكلف به الوضوء لا في حال التغيب وان يكون الوضوء تكليف غير المتعد وخاصة واقفا فهو تكليف التيمم فعلى الاول
يحمل ان يجب عليه الوضوء لو وجد الماء في الوضوء التيمم والصلاة لان زمته كانت مشغولة بالوضوء مالا في حال التغيب وهذا دفعه فمكن
استصحاب وجوب الوضوء في الثاني فانه لم يشغل زمته بالوضوء اصل لتمايز التراجع فيما يختلف شرائطه من الايام باختلاف الاحوال
كالصلاة شرطها مع ما الوضوء مع فضاء التيمم يتجوز على وجهين احدهما انه اذا في المكلف لما موربه في حال مع الشرط المعبر في هذا
الحال فيل يسطر القضاء مع بقاء هذا الحال وعدم ان الماي يوجب خروج عن العهد في هذا الحال لا بل يحتمل وجود هذه الصلوة بالطهارة التيمم
ثابا وثانيها انه هل يسطر مع زوال هذه الحالة وعوضا الحالة التي يعبر عنها الشرط الاكمل لا بمعنى ان الايمان بالبديل في حال كالصلاة
مع التيمم هل يوجب سقوط فضا البديل عند زوال التغيب فيكون القضاء الصلوة مع الوضوء لا طامع التيمم فالثاني يكون فضا لما فات لا لما
به ومن قبل ما يختلف شرطه باختلاف الاحوال ما يختلف باعتبار علم المكلف بظنة كالصلاة واعقفا الطهارة مع فضا الاعتقاف فان التراجع فيها
امافي ان الصلوة مع اعتقاف الطهارة هل يسطر القضاء مع بقاء هذا الاعتقاف ام لا بل يحتمل وجوب صلاة اخرى بدون ظهور فضا الاعتقاف ايضا
او في انه هل يسطر فضاها اذا انكشف فساد ام لا واما ما لا يختلف شرائطه فالتراجع فيه على الوجه الاول خاصة التماثل في مثل محل التراجع
يجوز على نوعين احدهما ان الايمان بالامر على وجهه هل يسطر القضاء الثابت بواسطة هذا الامر لا سرائط هذه العوض عنه ولو تابا

ان يكون

الشرع

الباعث في ذلك قال لا غرض بمعلق للفقهاء إلا ما كان الضد المأمور به حراماً ولا ما كان حراماً بمعنى كونه مباحاً وأصله فلا يتبع ما يغرضه الفقهاء
 وذلك لأن هذا الحكم وقال أيضاً مشبه إلى التناهي للاستلزام ولوجوب المقدمة فهو كأن ما عرفت في نفسه هذا الحكم المستند من الخطاب الصريح
 خطاباً فليس خطاباً معناه به ومع ذلك فقد عرفت أن بعض أقسام المنطوق كذلك أن نازعوا في لزوم ذلك الحكم من الخطأ الصادر من كراهة ومكابها
 وأن خصوصاً الكلام بالخطأ الصريح بمعنى أن الأمر بالشئ ليس مراً صريحاً بالمقدمة ولا يستلزم التبرع عن الضد وليس من عالم فإن الأمر بالشئ
 ليس مراً صريحاً بالمقدمة وإن الأمر بالشئ نهي عن ضده الملعوف من مقتضاهم وأما قوله فلا يثبت غلب على ترك الترك فلا يثبت فساداً فساداً
 لأجل علو النهي ولم يقبل أحد بان سبب الفساد هو لعل ما عدا عدم الغلبة على ارتكاب الحرام الباعث غير مسلم نزعوا على كون الأمر بالشئ مباحاً عن ضده
 الخاص بطلان الواجب الموسع والتوافل وحرمة العبادات والأمر بالوديعه وآراء الدين وحرمة السفر أو فدى للصلاة من يوم الجمعة وإذا كان مانعاً
 من محصل علم الواجب أداء الدين الواجب بطلان صلوة من علم بنجاسة في المسجد وكافته مع مخالفة المسبب مع عقوده في الصلوة إلى غير ذلك
 لا يخفى أن الحكم بطلان العبادات الموسعة والتوافل بطلان أداء الدين وبقاها على القول بالاستلزام باطلاً لا وجه له لأن دليل
 جواز الواجب الموسع مخصوص بأجل وفاته ودليل وجوب أداء الدين وقاها على القول بالاستلزام باطلاً لا وجه له لأن دليل
 في كل طلب الغريم ودينه يجب أن يفرض أو سوا كان في وقت الموسع في وقت معنى العام الأول جواز الاشتغال بالصلاة مثلاً في كل جزء من أجزاء الوقت
 الواقعة فيما بين الدلوك والغروب ومقتضى الثاني عدم جواز الاشتغال بما يصح أوله الدين في كل وقت طلبه سوا كان وقت طلبه في الموسع
 أم لا سوا كان ما يصح صلوة أم لا في غير اختصاص في خصوص ذلك الصلوة والأول خصص مطابقة في شخصه في التناهي به فيكون وجوب الأمر بغير الدين فوا
 خصوصاً بغير حال الاشتغال بالصلاة أو فرض اختصاص الخطابين بالمديون والافتيون ولعل الموسع خاصاً مطم من حيث الفعل والوقت وحين
 من حيث الفاعل فيكون الغرض من خصوص الصلوة لكل مكلف من مواضع الصلوة في أي جزء من أجزائه الواقعة بين الدلوك والغروب يكون
 لازم الأمر بوفاء الدين لا يجوز لكل مديون شئ من أضداد أدائه ودينه في وقت من الأوقات فيكون عامين بينهما عموم من وجه فيجوز له الإنسان بكل
 من الفعلين في الوقت المشتركة كما يأتى ويكون معنى الأول يجوز لكل مكلف الصلوة في كل جزء من الأجزاء الواقعة بين الدلوك والغروب سوا اشتغله
 وقتاً بدين واجب أو لا ويكون معنى الثاني لا يجوز لكل مكلف فعل ما يصح أوله الدين في شئ من أوقات اشتغال الدين بآداء الدين سوا كان
 وقت الموسع أم لا يجوز بينهما عموم من وجه فيجوز لكل من الفعلين في وقت التعارض على ما يأتى وكذا في التوافل وبعض المباحات ومقتضى المقام أن لا
 الخاصة للمأمور به ما لا يجب مندوباً مباح وكل من الأولين ما مضى أو موسع والموسع أمّا موقت وغير موقت والمباح أمّا مباحاً مبصر
 الشارع أو بموجباً أو بالأصل والمباح المنصوص ما مضى أو موقت ومعين ومطلقاً المأمور به ما موسع أو مضبوط وكل منهما أمّا موقت
 أو غير موقت وهو في المضبوط بصورة يكون نصفه باعياً فون به فإمكان المأمور به موسعاً لا يطل منه ولا يحرم الاشتغال به قبل مضبوطه
 به مطم والوجه في أن كان مضبوطاً فإمكان الضد واجباً مضبوطاً فقد سبق حكمه من وجوب الرجوع إلى التبرع إلى التبرع وكذا ان كان الضد مندوباً
 مضبوطاً وما في التوافل فيمنعه من الحكم بحرمته للمباحات الغير المنصوص على إباحة في وقت المأمور به لأن دليلها يكون هو الأصل وهو يزول بدليل
 المأمور به وما غير المباحات فاللزم الرجوع إلى دليل المأمور به والضد وملاحظته أن ما يلزم من دليل المأمور به من التبرع عن الضد هو
 بهارض الدلول المطابق لدليل الضد لآثم ملاحظته كقيمة التعارض فيحكم بحرمته لضده مطم وبطلانه إذا كانت عبادته لو كان دليل المأمور به
 مطم أو الجواز والصلح في سائر صور التعارض مثلاً إذا قال الشارع لمن رأى في المسجد صل الظهر ما بين الزوال إلى الغروب وأزل النجاسة عن المسجد
 دل الثاني بالالتزام على شئ من أضداد المأمور به في شئ من أوقات نية النجاسة في المسجد سوا كان وقت صلوة الظهر لا يبدل بالمطابقة على جواز
 الأتيان بالصلوة في هذا الوقت والأول يبدل بالمطابقة على جواز الأتيان بالصلوة في هذا الوقت الأول خص من الثاني فيخص به يعني يقال إن هذا
 الضد ليس مباحاً عنه في هذه الوقت فليس في إزاله النجاسة مأموراً بها فوإح فهو مستحق في الحكم بطلان المأمور به وهذا الضد فان قيل إن
 وأمى المكلف النجاسة في أول الظاهر مثلاً في مكلف لا زالة فوإح في أول الظاهر هذا الخص من وقت الموسع فلما التعارض بينهما هو بين أصل
 وجوب إزالة النجاسة مطم الشامل لهذا الفرع بعموم دليل الموسع لا بين دليل يبدل على وجوب إزالة في أول الظاهر بخصوصه وبينه مع
 أن الفورية هنا ليست بمعنى أول الظاهر بل المراد بها الفورية لا سيما رتبة التي معناها وجوب إزالة في كل وقت كانت النجاسة باقية فان قيل إن
 من صور التعارض ما كان بالعموم وجه من الشرائع الجواز والصلح فيها فلما السائر لما يعلم المختص مع الصلوة مع المختص يعني كمن العمل بعمومها
 للقطع بخصيص واحد من مانتظر حد في المنع في الثوب للشرك حيث يحكم بخص كل من مأمور به ودخوله المسجد ما لو أمكن العمل بهما كما إذا كانا
 مطلقين يمكن العمل بهما فعمل بالخاص لا ينافي في غير مورد الذي كإتاني في موضعه ومن هذا يظهر السائر الحكم بالتحديد عند تعارض الأتيان وغيرهما
 مما لا يظهر حكمه من أوجب العمل الجاهل فان قيل من هذا يظهر الحكم لو كان الدليلان من الأدلة اللفظية ولو كانا واحداً أو اجماعاً فما حكمه فلما
 أن ثبت أن اجماع على وجوب المأمور به في حال إداة هذا الضد انتهى بعدم المأمور به والأفلا فان قيل صرحوا بأنه أن تعارض الواجب الحكم
 المحرم فلما ذلك غير ثابت في وقت بينهما أو ثبت المحرم والكلام بينهما في أن دليل المأمور به هل هو مخصوص بغير هذا الوقت حتى لا يكون ضده
 حراماً أم لا هكذا لا يتبعون مقتضى المقام وما سبق في ذلك حد الشك في بطلان بعد تضعيف دلالة الاستلزام الأمر بالشئ النهي عن ضده

الاستلزام لم يعدم بغيره بل لا وعى الثاني بوجوب الاستلزام وعدم توفيقه على الزوم البين ولو سلمنا افتراضه عدم شبهه ولا لئلا لا
وذلك لا ينبغي اصل الزوم الذي هو المثلث الحكم هنا كما يأتي وعن الثالث بان الاستلزام ينفذ في بعض الاحكام القاضية بغيرها وعن
الرابع منع كون كل مباح صدق الواجب انما هو على ما منع لزوم التوفيق بل هو وود انتهى عن الصدق وهو رد فان الحكم المنفرد لا يجب ان يكون
مدلوله صريحا للفظ بل يكفي كونه لا مالمعنى للفظ ولو علم الزوم بوسائط القائل بان الاستلزام يقول ان كل فرد منضم بحكمه بالنتي عن صدق
فان كان الامر مشروفا كان انتهى الصنع كذلك ان كان من الاستلزام كذلك انتهى مع انه لو صح لوجب بغيره من مسائل الاصول وبطلانه
ظعن السادس منع بطلان الواجب والمنع وبان كما يأتي ولما الباحات مع انه قد من كانت منه مشغولة بالواجب القوية سلم حرمها اذا
اشغلت فانه اذا جاز ان كان الواجب المنع بغيره الواجب ان عصيا بفعل مباح ايمن فان كل وقت لا يسع الا فعلا واحدا فصد عنه ترك واجب ففعل حرام
واحد والفاصل بالعينة مطان لسكون عين ترك الحركه لان البقاء في جز الاول عين عدم الامتثال الى الثاني ورد بل منع الظهور مع انه
لعدمه وادخل ترك الصدق في الامور بجهل النزاع لفظيا مع انه لا بد في صحته من ثبوته من اللغز وان لم يكن عينه لكان ما مشددا وصدق
او خلافة لا يخصص النسبة بينهما والكل لا يلائمها لو كانا مثله وصدق لم يجمع في محل واحد ولو كانا خلافا بين لاجتماع كل منهما مع صدق
فيلزم جواز اجتماع الامر مع صدق انتهى عن صدق وهو لا مريض به وهو تكليف يجمع التقيض وجوبية الزام الاخير ومنع ظر انه لا مريض به
الخلافة قد سئل وما وقد يكون صدق لو احكام العلم والصدق للزوم والامر من متحققا فيها مخيرة ومن يخصص العينة بالعام يجوز
هذا بل لا بد من دفع جوابه والقائل بان مقتضا الصنع كونه لا يوجب طلب فعل بغيره على تركه فالذم بالترك من معفولة وتعلفه بغيره
الفعل معفولة بغيره الكف والصدق تضمن انتهى عنه والجواب ان معنى لا يوجب هو الطلب كمنى كما هو معنى بسيط لا تركيبية ولا مريض به من الترك
والمتحقق في كونه الاستلزام فنظرهم الى اختلاف الاصطلاح فيه اخرج الذي العلامة ان اما على مقتضا الصنع في الزام في العا والخاص
المضيق لما موبه دون صدق الواجب فاما على عدم الامتناع في الموسع بان مقتضا الشيء لولا صدق فرع تعيين فعله فادع عدم وجود
حرم بالذم كل عمل واما على وجوب الرجوع الى التوجيه وبدونه النجاسة ان كان الصدق واجبا مضيقا فانه لولا فاما يجمع بوجوده في التكليف
بالحال ووجوده عند ما مضى فالنرجع بلا مرجع ولا بعينه كذلك فخرج المرجح او لا يجمع بوجوده في الزام لا يجمع بوجوده في الزام
الاول فانه قد ترا ما الاخير فالعوى والدليل فيها وان كانا صحيحين الا انها لا ينافيان كون الامر بالشيء يملغ صدق بل يكون الامتناع من الجاه
ميكونا كالدليلين المتعارضين بعينه الثالثه والجواب عن ليلها مضافا الى جواب ما استدل به في المضيق الموسع ايمن مع الفعنة وان ادعيت
الفعل في زمان مضيق بل في الزمان الموسع ايمن يقتضي ترك الصدق في هذا الزمان لا في جميعه بل على طريقي الامران زاد تعيينه في الموسع ايمن
كذلك الحاصل ان مقتضاها انها هو جرحه الوجوب في التوسعة والتضييق نعم ان كان الشيء المفهوم في ضمن الامر فاما جرحه وكان الفعل
في الموسع مطلوب في جرحه فخرج هذا الوقت فذلك انتهى عن صدق وهو هنا فاولا في الصدق الخاص للواجب بل العا انما يكون حراما
اذا كان صدق الواجب المعين واما الخاص فان كان صدق الجميع اجماعا فيكون حراما ايمن وان كان صدق احد افراده فليس من يملغ عنه ولو كان ذلكا
بما لا ينافيه معتبرا فلا يكون محجرا وايمن لا دليل على حرمه الا ان شئ من قبل بعد اختيارا الامتناع في الصدق العام بالاستلزام او جعله لازما
لغيره بامتناع في عدم الخوف عدم الدلالة الامر بالشيء على انتهى عن صدق الخاص المتنبون من يظهر منه الامتناع للفظية ومن يظهر منه المعنوية
ثم استدلت على الامتناع في الثالثه قال في نفي الاستلزام واما الاستلزام فالزوم البين بالمعنى الخاص فيه منتهى كما هو ظاهر واما بالمعنى العام فانه
غير موجود نعم يدل عليه لانه تبعه من قبل الاشياء ولكن ذلك ليس مقرر فيلحق فيه فان ترك الصدق من مقتضى ان الامر موجود بغيره في
الوجوب لا يبعي لا يبعد الا ان ترك الصدق مطلوب الامر بغيره فلا يثبت بذلك عقاب على تركه فلا يثبت صدق وقال في جواب من ثبت الاستلزام
ان هذا شقلا اصلي ولا يضر الذي هو مراد القائلين هو الحكم الاصيل لا يبعي كما يظهر من ترتيب الثرات في الفقه قال ايمن ان القائلين بالاستلزام
في بر بدون العقل يحكم بان مراد المتكلم في ذلك الصلة لا يبعي فانه ليس من محل النزاع في شئ اقول قد مر في بحث مقتضى الواجب يعلم به فساد
قوله ونقول هنا ان النزاع انما هو في ثبوت مطلوبية ترك الصدق بالامر سواء كان نبيعا ام اصليا او ما كون مطلوبية نبيعا ام اصلا لانه ليس ما بهم
النزاع فيه فان المراد بالمطلوب نبيعا ام انهم مطلوبية نبيعا او نفس المطلوبية تبعية وانما كان يثبت انتهى عن الصدق بل الظاهر لان نزاع في ان
يكون انتهى عن الصدق ليس مقتضى الصلة القائلين بالعينة كيف عمدا انهم ان ترك الصدق مقتضى الواجب لم يقل احد بان مقتضى
واجبة حسنة واما ما قاله من ان مراد القائلين بالاستلزام الاصيل فسادا في جميع ادلتهم منطوق على النقص ليس لهم دليل يدل على الاصيل
ولا في كلامهم ما يشعر به لا يعجز عن يقول بالعينة بل ضر محجهم جميعا في جواب الثاني مسند عدم الشعور والعقل بان الشعور والتفكر
غير لازم في اللزوم بناوي بان مقتضىهم ليس الاصيل لان لا شائ في وجوب الشعور باصيلها واما ما ذكره من لانه ترتيب ثرات الفقه على ذلك
فلا وجه له اصلا او ثراته انما هو ظن ان الفعل الفلاني حرام لكونه صدق الواجب لا دلالة على الاصيل لان الحرام حرام سواء كان حرمه تبعية او
اصلية وانما حكمه بطلان بعض العباد لا شك انه لا يوفق على كون الشيء اصليا لان المنه عنه لا يكون مأمورا به سواء كان نبيعا
او اصليا وبنها القوم ذلك وبلغنا على نفيه يصح بان انتهى النسخ بان في الامر واطلاهم دلالة انتهى على الفساد في العباد فكيف ذلك صر

بالوجه الفصيح
المشتمل على
الاشارة بالاجابة
والاجابة

الاخيرين الاولين ولما الثالث ففهم انهم يقولون بوجود الوجه المشرع وبسقوط وجوبه بعد الاثبات لا بمعنى وجوبه بسقوط اساسا بل في
حال الوصول الى حكمه لا بسبب ان يثبت بالوجه المشرع بل بسبب انه قد وجد وجوبه وهو الحاجة كصاولة الجمعية بعد نقصها ولا يخفى ان ما
ذكر من عدم المناقاة بين الاطاعة والعصيان فيها ان الوصول الى الواجب بالمقدرة المحضة انما هو اذ لم يكن وجودها باجبار واحد فلا يقطع بحقوق
الامتناع وجوبه نظما سبقوا الشك في اذ لم يجوز الاجتماع فاذا اشرقت على بين متعلقها ما عوم من وجهه فقبل ترجح جانب الحق من الاجتماع
وتغلبت المحضة فيها المانع وبطلت بتخصيص حدها فطاعا وهو غير معاوم فلا يعلم كون المانع مامورا به فلا يكون صحيحا والتحقيق ان متعلقها
ما يكون مطلقا او عامين فعلى الاول يوجب النفي لفهم العرف والعمل بالدليلين كما يأتي في تحت المطلق الا اذا لم يكن العمل بهما مثل اكرم بصريا
ولا تكرم خطا ولا يحضر البصري في الخطا في حكم العامين وعلى الثاني يحكم بالتخصيص في ترجيح فبطل المامور به لو اني به لما يأتي في اخر بحث كون
الامر بالشئ نهيا عن ضده الى العبرة بجمع ما ذكرنا ان كان فيما كانت الجهتان بينهما عموم من وجه واما اذا كان بينهما عموم مطلق فقد صرح
والدليل العلامة في كونه بعدم كونه محلا للتزاع وادعى ان اتفاقا على عدم جواز الاجتماع وقال بعض الفاضلين بالجواز في الاول به هنا الصواب
انه قال انما يجوز اعتقادي ولكن اذا ورد عام وخاص مطلقا فيهم العرف بتخصيص العام قوله لا بعد ذلك كونه من المنازع فيه ايضا لان الامتناع العقلي
للدلول عليه في الاول موجود هنا ايضا واما جعل التخصيص عريضا فيتم منه لوصح بالخصوص وجب ان يثبت على ظاهره كان يقول لا يصل في ذلك
المعصية من جهة انها صلاوة فيها وصل منها جهة انها صلاوة مع انه فاسد قطعها هذا مع ان جواز الاجتماع في شئ من جهتين عام وخاص
مسئلة وبناء العام على الخاص مسئلة اخرى فانكبت هذا الخط كما اشرنا في الاول كما يتبين في سائر كتبنا الى ان مسئلة قبل اماما لا يمكن
الاقتداء على احد الطرفين مثل من ردخل واسرعه غضبا ففهمه قول كونه مامورا بالخروج وليس منتهيا عنه وكونه عاصيا ولكن لم يتجاوز
الامر عن الخروج وكونه مامورا به ومنتهيا عنه وهو اوجب لا سيما دليل ان يجب اعلمها او لا موجب للجمع لانه اما فهم العرف والعقل كما لو
دخل وهو اقل الامر بالخروج والنهي عنه تكليف بما لا يطاق واما ما نحن فيه وان ياتى من تكليف ما لا يطاق ولكن لا دليل على استحالة
الموجبين اختيارها المكلف قول فيه ولا ان التكليف بما لا يطاق غير جائز مطلقا نعم التكليف في الامتناع واقع على الممتنع بالاختيار ولا
التكليف بعد وهذا امر من فان يجوز التكليف بالممتنع بالاختيار وذلك غير جائز فيما نحن فيه اذ التكليف بالخروج قبل الدخول ويجوز
الامتناع بعده واما التكليف بعد الامتناع فغير معقول لكونه لغوا لا يصح من الحكم وثانيا ان دليل الامتناع لا يخص لزم التكليف
بما لا يطاق بل يدل على ان الامتناع لزم اجتماع المتضادين ايضا وثالثا انه لو جاز الامر ان يقول اخرج ولا تخرج ورابعان صاحب الدار ما يكون
طالب الخروج فلا يكون منتهيا عنه ولا يكون مامورا به لست اسكت ان قلت قد ذكر فيهما سببا لاختلاف الاصناف في معنى الكراهية في
العبادات بين قول بانه فلا التواتر مفسر لها بالمرجوحية لاضايقته ومنه يدعيها المسموع ويرجع الى وصف خارج مما اختار فيه فلنا لا
يمكن ان يراد بالكراهية المعنى المشهور لو جهت احدهما انه كون الشئ مطلوبيا لكونه غير منوع عن فعله ولا مطلوب لكونه غير منوع عن فعله
فهذا الفعل ان كان فاعله مطلوبيا لا يكون مكرها بالمعنى المصطلح ولا فلا يكون صحيحا فان قيل المطلوب تركه خصوصية الفرد ومطلوب
ماهية ولا يشال العرف علم ان يكون مطلوبيا لكونه من جهة وفعله من اخرى قلنا اولا ان المصطلح ليس الا الاجاد واجاد خصوصية والمهية واحد
وثانيا انه لا يتم ان ذلك هو الكراهية المصطلحة فيهما مالم يكن لفعله جهة مطلوبة اتم وثانيا هما ان المذكور المسمى ما كان تركه مطلوبيا مطلقا ومكره
العبادة ليس كذلك لانه مطلوب الحركة فيشرط الاثبات بالغير بحيث لو لم يكن الغير يرد ذلك فطاعا وليس هذا الا المرجوحية الاضايقته والنهي
ان المرجوح اما يكون بحيث يرد الامر مطلق وهو المرجوح المحض في المكره الاصطلاحي ولا يرد اذا وجد غيره ويبدو لم يجد وهو المرجوح
الاضايقه سببا لو كان بحيث اني به مع امكان الغير كان مثابا كما فيما نحن فيه والحاصل ان المذكور المصطلح ما ينفع عنه الطالبة لم يجد وجب
المكره ومكره العبادة ليس كذلك بل مثله الى بدله كثر منه اليه من شفرته وهذا هو المرجوح الاضايقه ولما اقلية الثواب الا اذا
الى الوصف الخارج فخراف الظاهر لا دليل عليه مع انه يرد على اخر ما سبقوا السكت اعلم ان مسئلة اجتماع الوجوب الحق من السكت
الكلامية التي ليس من شأن الاصول التي من جهة هي المسئلة الاصولية التي يردون ببيانها هنا انما اردو عامان من وجه متناهيان
فهل يخص حداهما بالآخر في موضع الثاني ام لا والبر عن ذلك هو مراد الاصول كذا التخصيص نازحه بالفهم العرفي واخرى بتلك المسئلة
الكلامية التي هي امتناع اجتماع الحكمين ولو اريد ابداه الاجتماع غير شاذ من الاشياء ذكرنا هذه المسئلة مقدمه لبيان التخصيص واكتفى
في بيانه ببيان ذلك الامتناع والا فالفهم العرفي يكفي ان يثبت ما هو عرض لا ضرورة عدم ثبوت الامتناع العقلي ايضا ولم يثبت
لو صرح الفهم العرفي في ذلك كما مر لذلك عن مؤامسئلة تعاوض العامين من وجه في بحث التعارض ايضا ولو لا ذلك التخصيص لم يكن بين
العامين من وجه تعاوض اصلا فالاولى ان يعنون الاصول المسئلة هكذا اذا ورد عامان من وجه متناهيان يخص حداهما بالآخر
واجب له بالفهم العرفي واما الامتناع العقلي الثابت في علم الكلام ويتكلم منه ايضا ومتمم ما خرج اختلفوا في ان الامر بالشئ هل يوجب النفي عن ضده
ام لا ولقد قدم امام المفسر في الاصول الضد ما خاص وهو الشئ الوجودي المعين المانع من فعل المامور به واما عام وهو بطريقا
ويرويه القول والكلام على الرأين واخرى ويرويه الحد الاضداد الوجودية بعينه وهو علم من الخاص من ان لا ينعينه فاداهما واحد في مقام التزمين

هذا الفرض مع الاثر وان قلنا انها بالامتناع فيتحقق ذلك الفرض فيجب على صاحبها ان يفعل ما امر به من الطاعات والافرائق
 وثانيتها ان مقدمها الواجب جند لا وثالثتها ان لا يوصل الى الواجب بالمقدمة المحضة هل يحصل الامتناع بذي المقدمة ام لا فان
 قلنا بان الامتناع هو الامتناع بغير مقدم الامتناع بالقرينة والامتناع بالقرينة المحضة وان قلنا بان
 الامتناع الطابع ولا يوجب المقدمة او يجب لكن لو توصل بالمقدمة المحضة تسقط وجوب المقدمة الواجب يحصل الامتناع بذي المقدمة امكن القول
 بصحة هذا الفرض وحصول الاثر به اذ لا يجمع الوجوب والفرض فيكون له اثر في عدم الصريح ايضا لا على القول بجواز اجتماع الامر والنهي
 في واحد من جهتين وهو ما مر من ان المكلف به الامتداد الخارج وجوب الفرض المهيمن انما هو تأثيره بايجاد ثابته واحد ثم كان بنا الاثر على مقتضى
 الاثر على علو الامر بالافراو وجوب المقدمة من فروع المسئلة الثانية على الاولى مطر وذكرها في خلاصها المذكور ولا خلاف انك شبهه الامر على
 بعضهم وغفل وخطا وخطا ولم يفرق بين المستلزمين بعنوان الاولى وحكم بالاجازة واستدل عليه بان الفرض في الثانية ليس منعلا للامتناع
 وما أدى من المناسبة بين الدليل والمطلوب مع انه لو قلنا بالاجازة في الاولى فيصح هذا الفرض في ثبوت الامر بالطبيعة ولو قلنا بالطبيعة
 بغير ذلك ليجل الاولى كلها والاحسن ان بعنوان كل من المستلزمين بعنوان علمه وسنكاف في كلاهما بما يناسب فادع عرض الحق في الموضوعين
 فذكرنا ان الثاني قد يؤول الى ان في اجتماع الواجب التوصل مع الحرام ولذلك حصل المطلوب بالحرام بل بفعل الغير انهم وهو فاسد فان ما
 يدل على امتناع الاجتماع يدل على ما سوا كان الوجوب توصلها او ففسادها فان سبب امتناعه هو امتناع كون الشيء الواحد مطاوع الفعل و
 الترتيب معا ولا فائدة في دفعه لكونه توصلها او غير الاولى انه اذا قل المولى لعبد لا تشرب الى السون لا يجوز له الا ان يشرب معا او يفهم استثناء
 الشيء لا شراء اللحم والاشربة انما امر العبد بدخول تلك ثم طعن في ذلك لم يكن الدخول من غير ولم يعلم الا من ذلك يحصل الترتيب
 للعبد فلو سئل عنه وقيل له لا يمكن السفر الا من الطريق اللهم عنه فاما يجوز قطع الطريق اللهم عنه او يفسخ الامر ولا بأس بقطع هذا الطريق
 مع العقاب عليه واما ما ذكره من حصول المطع بفعل الحرام او بفعل غيره وهو منسأ استثناءه فحققة الواجب التوصل من الواجبات
 الفعيلة بمعنى انه واجب اذ لا ينفك التوصل بالمطع عليه فاذ حصل المطع بفعل الحرام او الغير فلهما يتوقف على شيء فلا يجب شيء من باب
 التوصل وتسقط وجوب المقدمة لانه يكون ذلك الحرام او بفعل الغير واجبا فاما ما ذهب اليه للتوصل هو المقدمة المشروعة ولكن شرط الحجة
 اليها فاذا توصل على وجه مشروع فهو وان لم يكن انما بالمقدمة المأمور بها ولكن لا يجوز بعد ذلك مقدمه لعدم الحاجة اليها وعدم توق
 حصول الفعل عليها فان وجوب قطع الطريق انما هو على من لم يكن داخل مكة فمقطع طريقه يتجوز مشروع لعدم تحقق شرط وجوبه الذي
 هو البعد عن مكة وكذا الامر بالتحريم الفاعل على المشي من الركوب بل لا حظ في النهي عن الغضب يعلم ان المطلوب هو الركوب على الدابة المباحة
 ولكن اذا ركب الغضوب ودخل تسقط وجوب المباح لعدم التوقف عليه لاجل ان الركوب على الغضوب كان واجبا توصلها بالتحريم فيعلم
 انه لو توصل احد بالمقدمة المحضة يكون عاصيا من اجل ان تلك المقدمة مطع بالادان بذي المقدمة وليس كذلك من باب اجتماع الامر والنهي
 نعم لو كان المقدمة من محض في تلك المحضة فلا يقطع ح بالامتناع بالنوصل بها الى بها للقطع بان واحد من الامر بذي المقدمة والنهي عن
 تلك المقدمة ليس بانواعه على حاله وهو السر في حكمه بضمي الموضوع في اذ اني اذهب الفضة مع عدم الامتناع وبطلان مقدمه فان قلت فلو
 كون ناول السعي بالطريق المباح معايبا لتركه قلنا لو قلنا به لانا منكره مع انه يمكن ان يكون العقاب مخصوصا بالواجب المهيمن ومع
 التوصل انهم اذ انك مع ذي المقدمة ومن هذا يظهر فساد ما قاله المدعي الشرقي في بحث ان الامر بالشيء من غير قصد من ان صحح الباطني
 الفاعل للمشا بالادانة الغضوب مبنى على احد الامر من كون المقدمة من غير واجبه ومنع استثناء اجتماع الامر والنهي اذ بعد القول بالامر لا
 مجال لكونه مجزيا مع وقوعه على وجه مني عنه انتهى وجعل نفسا انا نقول ان المقدمة واجبة مشروطة وهي غير النهي عنه والاجر العبد محقق
 الشرط وما قال من ان قلنا بان الواجب غير النهي عنه لم يرد عدم وجوب حصول الواجب بل هو خارج البه عاده وشرعا لان الفرض ان لا يجمع
 شرعا بدون قطع المسافة على الوجه ليس مقدمه فاما معنى القول بوجوبه والحاصل ان هذا اي وجوب الفرض الشرعي يستلزم امورا ثلاثة
 احدها عدم وجوب المقدمة وهو الفرض المشترك وثانيتها وجوب المقدمة وهو لقطع على الطريق المشروع وثالثتها سقوط وجوب الواجب
 غير الواجب من ههنا بطلان القول بوجوب المقدمة بنافي القول بعدم اجتماع الوجوب المحضة فان الفاعلين بوجوبها لا يقولون بعدم
 اجزاء ذي المقدمة اذ ان المكلف بالمقدمة على الوجه المشرع وح قاما ان يقولوا بوجوب الوجه المشرع وعدم وجوب الاخر من غير احد
 التلذذ فلما ان يقولوا بوجوب الفرض المشترك بين الوجهين والتخير بينهما فيلزم اجتماع الحزمة والوجوب بغيره ان المقدمة وان كانت هي الفرض
 المشترك لكن الوجه المشرع انهم من افراده وبكفي في صدق وجوب الكل وجوب بعض افراده كما انه يصح ان الصوم واجب مع النهي عن كثير من افرا
 والتوضيح ان الفاعل بوجوب المقدمة لا يبرئ وجوبها بجميع افراده ولا وجوبها ببعض افراده ووجوبها لا يشترط وهذا لا ينافي ان يشترط
 بدليل آخر وجوب شرط النهي لتحقيق المهيمنة لا شرط معها بشرط كما اذا قال لشايع صوم فانه بدل على وجوب المهيمنة صوم يوم وهو
 المشترك فاذا قال بعد الاضمة يوم العبد لم يكن ذلك فولا بعدم وجوب الصوم بل كان مختصا ببعض افراده كذلك فيما نحن فيه فانه
 بالخطاب بذي المقدمة وجوب الفرض المشترك فاذ انهم عن فروع منه لا يبرئ وجوب المقدمة بل يختص الوجوب ببعض افراده فلا يبرئ من

بما لا يطلق ولو قال ان العبد هل شيء من

وقد لا يكون
 في ذلك
 في ذلك
 في ذلك

الكرامة وصول الفعل في المرحلية الاضافية واقلية الثواب جدا خاصا بشبهه بالمرحوح في نفسه وما لا ثواب له وثابتا ان لفعل كل طبيعة
ماورد بهما مع قطع النظر عن جميع المنضمات فادامتها من الرجحان بالنسبة الى تركه وقد يورث ذلك من جهة بعض الخصائص كالصلوة في السجدة ومن الثواب
وقد ينقص مع بقاء اصل الرجحان والثواب كالصلوة في الحرام وقد ينبغي بحاله كالصلوة في البيت فانه وجوهه وثوابه عن اصل الطبيعة اطلاقا
عليها من المصلحة وما ينقص المكونه وما ينبغي بحاله الطلوع ومنها ان لا يرد حصول منفعة في هذا الغرض منها اما يطلب فعلا ما يرد في ثوابها
فيلزم عدم كراهته او عكسه فعدم الوجوب وكلاهما فالاجتماع والنجاب بلحظ الاول قوله يلزم عدم كراهته ان يرد المعنى المصطلح
منعوت بالعدم وان يرد غير منع الزم ومنه ان ما ذكرنا من ما يصح فيه بالعدم اما لا يدل له كالتطوع في الاوقات المكرهه فلا لان كل
ان ليس لو كراهته في سبب من غير كراهته وان كان ذلك يوم يسبق فيه صوم وليس لها في هذا الا ان اليوم يدل على كونها من جوارحها بالنسبة اقل
ثوابا من جوارحها بعد الموازنة بالنظر في بين الزمان والمكان مع كون كل منهما من الشخص ان معنى كونها للظهور في هذا الوقت مكرهها كونها
مرجوحا بالنسبة الى التطوع في الوقت الاخر واقل ثوابا واي محذور منه فان قلت ان كان فعله في هذا الوقت مطلوبا فاما على ما لم ينص
له بدل في هذا الوقت فاي فائدة في بيان مرجوحية ثوابه فقلت ان كان عادة اغلب الناس بل جميعهم عدم استغفار او فائز
بالنوافل فبها الشايع على الرجحان والرجحان والاكثر ثوابا واقله لا خسارة للتطوع واجزه واكثره ثوابا فقلت اذا وقع المكلف الصلوة في الوقت
الراجح فان اودها وظفقه للرجحان وبدا عنها وليس لهذا الوقت فافله فليس ذلك باولى من عكسه ان اودها في الشايع لما علم انه لا يستغفر في وقت
اوقات النوافل فقال لا يصل في هذا الوقت وصل وظفقه هذا الرجحان لو كان لما علم الشايع عدم الاستغفار قال لا يصل في الرجحان لا يغير
انه طلب تركها فيكون مرجوحه في انما يدل على ان الصلوة في هذا الوقت مرجوحه بالنسبة وافل ثوابا فافا استغفرت الوقت فضل في الوقت
والافضل من ذلك وارجح ومنها ان على هذا يكون مكرهها العظاما كان غير افضل منه واكثر ثوابا وذلك الغير بما يكون ثوابه ورجحان
موازبا لاصل الطبيعة فيصير ما من غير مرجوحا بالنسبة اليه فيحصل له منفعة انبه فيكون مكرهها اصطلاحا وجوابا ان ثوابه الرجحان
او الثواب عن اصل الطبيعة مع وجود شيء من الرجحان والثواب لا يوجب منفعة فانه بل انما هو بالنسبة الى الطبيعة الى ان يغير هذا القيد وان كان
واجبا بالنسبة الى تركه وهذا ليس مكرهها المعنى المصطلح ومنها ان لنا ان نقول في الصلوة في الدار والغصوة انهم يثبتون ذلك وجوابا بالنسبة
ابطالها بل في هذا المصنع اجماع الامر الذي اذا جازت كونها مرجوحه صانع لغرض عدم الاجتماع ومنها انه لو كان المراد بكرامته الصلوة في الحرام
مثلا كونها اقل ثوابا لكان تركها فيه بان يفعل في غير سبب الثواب في فعله ليس سببا للثواب لكونه تركا حتى يكون السبب هو تركه في وقت السبب
هنا فعل في تركه في هذا الوقت فانه قد يوجب فعل الكراهية بالعبادات بانها لا يتعلق بنفس الفعل بل بوصف خارج كالغرض الخاسر وكشف
العورة في السبيل ومنع المارة من فعل الكراهية الوصف الخارج ومنع الوجب من فعله هما في اجتماع في زمان واحد فانه عبادته لم يتعلق بها
كرامته اصل الامر جهة نفسه هاهنا من جهة وصفه بالكرامه هو نفس الوصف الخارج عنها وفيه ان معنى كراهته تركه في الزمان مثلا ان الكون
معصية مكرهه وهذا الكون بعينه هو الكون للصلوة في جميع الكون في كون واحد ويجمع فيه الامر الذي في الغرض الخاسر وصفه لكونه في
الشخص في كل حقيقة فلا يكون ذلك الكون مكرهها بل المكونه وصفه القاصر له بخلاف الصلوة للصلوة فان نفس الكون المصنوعه عنه
كونه بعينه نظر في ذلك الغير فانه لو كان الغرض خالصا للكون باطل بل الكون في عرض الخاسر في زمان اخر والغرض عامع ان ذلك لو كان
لوصف كخصه مثل الصلوة في الاماكن السبعة اما في مثل التطوع في الاوقات المكرهه الصلوة السحر فلا هذا ثم ان الذي اراه ان البحث في بعض ما ذكره
من الزمان بكرامته في العبادات هو المرجوحية الاضافية واقلية الثواب وعبره اورد له من معان ما ينبغي فيه لا يتوقف في غير ما ذكره
بل يكفي في فهمه بان المراد بكرامته المستعلة في العبادات غير معناه الشاهد والحاصل انه يكفي في الجواب ان يرد من كراهته بعض العبادات ان
كانت كراهته بالمعنى المشتمل فلا ثم الكراهية لم يثبت من الشايع في غير عتبة كونه مكرهها بهذا المعنى واما قول الفقهاء في حكاية كراهته فلا يقبل
صحيحا فاطية بان المراد من الكراهية في العبادات ليس المعنى المصطلح عاين الامر الذي في المعنى الذي ذكره لم يطلعه لفظ الكراهية على العبادات وان
كان مرادهم معنى اخر فلا يبعد اجتماعها مع الوجوب فانه في الحرام من كونها لا يمكن اجزاء فمسل واحد عن الوجوب لا يندرج في جوارح
الدلالة والتوقف فانه يمكن ان يكون الواجب مجزأ عن المندرج وبالعكس بمعنى انه يوجب ثوابا معاوسا وسقط بفعل احدها التكليف عن الآخر وقد
تشكل اليهم ما اخرجوا الصلوة في المسجد افضل من الجوارح في الجوارح كسابق كالصلوة في مواضع التهمة الجوارح بطلانها بعد ورود النهي
على الكون فيها ثم انهم هنا لو لم ينعى التنبية عليها الا في علم انهم هنا مسئلة عن احدهما انه هل يجوز كون شيء واحد متعلقا بالوجوب
والغيره من جهته في محل النزاع فيها وان لم يكن ان يكون مطلقا للجهتين لكنهما لا يوافقان في التكليف الا في الجوارح مثلا من خطوا
الاجماع على الاستماع فيها ان كانتا جوارح في الاوقات السبعة خصوص النزاع في الجوارح الغاضبين من وجه وثانيتها ما انما امر بعام ونهى عن
اخره من وجه عن الاول فاني المكلف بالفرق في الجمع فهل يحصل له الامتناع مع الاثم ام لا فثبت في الكلام في المسئلة الاولى على غير الكلام في الثانية
اذ لا دخل لها بتعلق الامر بالتواهي بالطابع والافراد ولا يوجبها المفردة بعد ما علم انهم يصلح الفرز الذي هو محل الاجتماع في الثانية مثلا
للاولى على بعض الوجوه واما الكلام في الثانية فانه هو بعد الكلام في الاولى ومنه في قوله فانما في الاولى بالجو او بتفرقه عليه كالمسألة

الكاف

الاوامر المتعلقة بالكلية ان لا تدفع عن الوجود المحرم من عوارض الهيئة في الخارج لا ذاتها ووجود المهيئين واحد في الخارج في الفرض
 عنه ثم قوله عدم ايجاب نفي الجبهة بعد الخارج فيفساده فان اذ لم يستلصق الصلوة في المكان المغضوب من جهة الصلوة والعصب كونه في
 الخارج وان اذ العطف في نفسه انما يقيد لو كان لوجوب المحرم من عوارض الوجود العطف والكل من عوارض الوجود الخارج ومنها
 ان قوله وبعد الجبهة لا يوجب نفي المحرم بل انما يصح اذا كانت الجبهة تعليلها وانما اذا كانتا تعليلين بل ان لا يلزم اجتماع المشايئين في
 موضع واحد وان الصلوة في الدار المغضوبة من الثاني لان متعلق الوجوب هو هيئة كونه لوجوب من حيث هو كون مطلوعا ومنعلا
 المحرم وجوابه مضاف الى انه منافسة في هيئة المثال لان كل هاتين كانتا الجبهة بل تعليلين لان نزاع في التقييد بل في كافي لم يبين ما يبين
 وظل ان جعل الجبهة جبهة الاطلاق والتقييد جعل الكون وجبا من جهة الاولى حراما من الثانية وعرض السندل هو الوجوب النجس
 للكون المفيد اجتناب باب الفروع انما يقتل من كلام السيد الداماد ما يظهر منه فساد جعل الجبهة المذكورين بتقييد بل كيف لو
 كانتا تقييد بل فما الجبهة لتعليلها وانها انما اذا لم ارجس يوم الجمعة في مكان واحد من الصبح الى الغروب وقال لا تدخل الحرم في هذا
 في هذا اليوم فلا شك انه يفهم عرفا التخصيص وليس هذا القوم مسند الى كونه لفظية ان لفظ ما يدل عليه فيكون لا عطف وليس
 ما يصيله الا الامتناع اجتماع الامر والنهي مع انه لو قيل بان الدال على التخصيص هو نفس اللفظ ايضا لكونه اثبات ما يخفى بصدده ومنها
 انه لو قال احد فاعل هذا الفعل من هذه الجبهة ولا تفعله من هذه الجبهة كان يقول الصلوة في الدار المغضوبة نصرت في الدار بهذا النص من
 جهة كونه صلوة ونصرت من جهة كونه عضا للنهي الى السفاهة خفة الرأي لولا امتناع اجتماعها لما كان كذلك وبغيره من اجزائها اجتمعا
 في واحد من جهتين بل جاز النصير مع بوع انما يجوز قطعا ان لو قال احد فاعل هذا الفعل من هذه الجبهة ولا تفعله من هذه الجبهة لانه المقتضى
 قلت فان عدم جواز هذا النصير مع ولكن نقول انه يصح بان امر الصلوة ونهي عن العصب هما في معنى واحد فيكون هذا القوم فيما اجمع عليه
 والهي فلنا لانزع في صحة الامر بالصلوة والنهي عن العصب النزاع انما هو في هذا الفرع الذي اتفقوا به في اجتماع الامر والنهي فمتى نقول تخصيصا
 احدا العام من غير هذا الفرع فيحتاج الى حاكم يحكم بيننا وليس حاكم انطق بالصلوة من جواز النصير وعدمه فنقول ان هذا الفرع الذي اتفقوا به
 بالاجتماع فكل يجوز النصير به فيه بان يقول فاعل ولا تفعله فان قلت يجوز ذلك معك او ان قلت عاينتم هذا كيف جازي في النصير
 به والحاصل ان ان اريد اجتماعهما في هذا العام بل فهو نعم ولكن ابن الواحد الشافعي يجوز اجتماعهما في هذا الفرع فابن جواز النصير بالكلية انما
 ثم ان قلت كيف يجوز النصير مع انه يصح ان يقال لو صلينا في الدار المغضوبة لا مثقال لكن اعلم انك في المغضوبة اذ قال بعد امر بالمعروف
 حظوه وعدة عشر ذاهم ونهي عن الكون في الحرم والبناء نصير عشر اسوا انك لو مشيت في الحرم لا عطيتك الذاهم واضرك الاسوا وهل
 الا نصير بالاجتماع قلنا العمل هذا هو الذي وقعنا الاشتياقنا له وان كل ما كان في اجتماع الامر والنهي الوجوب المحرم في اجتماع
 امثال والتقاء واعطى الذاهم وضرب الاسوا فانما ليسا الا من منفردان الوجوب بل من هذا الباعث على ترك الاصل والاخذ بالفرع وهل
 هو الا في الاصل من الامتناع البين وخفائه في الفرع وثانبا ان الامتناع النفاذ من ان على الامر والنهي فاللزام او اثبات اجتماع الاثنين
 ثم يفرع الاول بل عليه فان لما نزع اجتماعهما لا يسلّم ذلك والتوضيح انه ليس بمعنى الامتناع الا الاثبات بالذاهم وبليس لبقاء الفعل
 المنهي عنه فتبين ما فرغ كونه الفعل ما يربيه منه بل عاينه وكونه كذلك ليس لان يصح ان يقول ولا تفعله وان تعذر بامتناع الاخير
 المسانوم لامتناع صلوة المسانوم لعدم جواز سائر المسانوم لا مثقال والاعتبار معا فكيف يصح ان يقال امثال واعلم ان لما لم يكن
 وبالا مثقال والعقبات مناهين في ظاهر الامر شعبة لاجله ولو امكن في معناه لكان الامتناع ولا يمكن القول بان ما سلكه الفرع على الاصل
 لا اعترف بعننا الاصل وقمنا ان نعلق كل من الامر والنهي شي انما يكون بتعليله بخصوص او بعام يكون هو احد افراد او بكل صان عليه وكم كانت
 في الاخير بل يكون هذا الشرع العام والكل كذلك فشرط ان يكون هذا الشرع بحيث لم يعلم من الخارج انه لو سئل من الامر والنهي عن
 نعلق امره او نهيه به انكره ونحوه عن ولوعه ذلك لا يحكم بالتعلق ولا شك انه اذا امر احد بعام ونهى عن اخره بعام من وجه كان يقول
 اكرم كل من دخل دواركم الكوفيين ودخل هذا الكوفي وسئل عن امره لا يقول يتعلق الامر والنهي به وكذلك اذا قال اذهب السوء لا تترك
 فاذا سئل عن الذهاب كما لا يخفى بل لا تفعله فان قلت يجيب فانك قد ثبتت كما مضى عاينا فلنا نحن لا نقتل ان يربى على الفعل بل نحن
 جواز عدمه قبل حضوره ومنها ان الامر والنهي مبني على مصلحة ومفسد فلا يخفى على شيء الامتناع للمصلحة والمفسد فيه
 واذا اجمعتا فاما بعد اجدد ما لا يلزم تحققي ما هو مقتضا او لا يكون الفعل مباحا هذا ثم ان الذي اراه ان الطلب وضع من ان يحتاج الى الدال
 كما عرفت به جمع من اصحابنا اخرج من قال بالخروج بوجوه الاول ان السيد الرعيه يجنبه ثوب نهاعن الكون في المكان مخصوص بالحرم ثم
 خاطبه فيه فانما يقطع بان مطيع عاص والواجب عنه او لا يفتح القطع بالطاعة مع النهي فان قيل لوضعه معدن وان لم يفعل الجنبه بعد سجنها
 فلنا ليس الكلام في الجنبه المطلقة بل المطلوبة ولا نعم انه لو اعد ربا لم يفعل الجنبه التي كانت ملزمة كان سجنها كما اذا امر بالجنبه في
 صرحا وانما ثانيا فاناسنا كونه مطيعا عاصيا ولكن ليس هو من اجتماع الامر والنهي في واحد بل هو من اجتماع الماهو وبه والنهي عنه
 اجتماعا ثانيا كالصلوة مع النظور الى اجنبية قبل الكون من جهة الحركة والسكون والاجتماع والاقتفاء وان عدا اجزاء الجنبه

من حصة اولي
كونغصا عليك
او ميت عليك
او طوبى
من حصة
كونغصا

من كلام الفضل ان جواز الاجتماع من مسلمات الشبهة ولا يخفى عليه ان ذلك حبط ظاهره فانما يقول ذلك في صحة الصلوة في الدار الغضبية
فالجماع بعد ترك كلام الفضل فظهر ان القول بالصحة كان بين الشبهة بل كانا شريعتهم في تلك الاعضاء وقد عرفنا ان القول بالصحة
غير مستلزم لجواز الاجتماع وبالجملة ينبغي هذا الخلاف الى بعض علماء الشبهة انما هو ناشئ من ايمانهم بحدود الحكم بالجماع في الدار الغضبية او من ذلك
ومنافستهم في بعض الأدلة كما هو ادب المحققين ولا بد من شيء منها على الحكم بالجماع وكيف كان فالخبر هو الامتناع لموجوه الأول منها ان الاشكالية
ان الامر التام في عبادة اخرى الوجوب في الحرمة وسائر الاحكام الخمسة من الامور المتضادة المتقابلة بالذات من الابد ببيان ان المتضادين لا يمكن
اجتماعهما في محل واحد سواء كان من جنسيتين لا اذا كانت حبشيتين نفقبتين بعبارة ولا من نفس المحل المفروض بل من الالحاصل ان الاجتماع
شأن لزوم اجتماع المتناقضين في شيء واحد ذلك لا يندفع الاستبعاد للمعلوق بحيث يعد في الخارج امران هذا ما مورد ريبه وذلك منه غير
من المبرين ان النعدي بالجمعة لا يقتضي ذلك بل الواحد باقية فلو جاز اجتماع الامر التام في شيء فبما فيه لزوم اجتماع المتضادين وعبارة اخرى
والجمعة والامر التام في شأن لا يمكن اجتماعهما في الخارج والواقع ونعدي الحرمة لا يوجب في الصلوة في الدار الغضبية وان بعد جملة ما لا
انها في الخارج ونفس الامر شيء واحد ونعدي الجمعة لا يجدي نفعا الا في ان افعال الشارع كل ما طاهر وكل ما في النجاسة نجس لا يحكم بنجاسة الماء
الساقي في طهارته بل يحصل احد العامين وبهذا صرح السيد الداماد في السبع الشداد قال بعد ذكر كبرياتنا واذ علمت لك فافهم ان
الوجوب في الحرمة من الامور المتضادة والحيثيات المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما في ذات فعل واحد بالشخص كهذا الكون في هذا المكان
يجتنبون تغليبهم بل يكون جزء من الصلوة للما مود بها وكونه مرفوعا واما في الدار الغضبية بل لا بد من اختلاف بين حبشيتين نفقبتين
اولا نفس ذات الكون الشخص الموصوف بالوجوب في الحرمة كونين ثم بعض الوجوب في الحرمة طاهر من نجاسة الاستئناس الى نيك الحبيبتين النفقبتين انما في ان
فيلجوا بعضهم اجتماع الحسن والقيح في احد من جهتين تغليبهم في محالها لا تضاد بينهما واما النصابين الحسن وجهه والقيح من هذه الجهة فيجوز
مثله في الامر التام فلنا اوله ان جواز اجتماع الحسن والقيح في محالها في محله وثانيه ان لا يلزم من جواز اجتماع الوجوب في الحرمة ان هذا انما قلنا بان
ان كل حسن يستلزم الوجوب في التذكي في الحرمة والكرامة وليس كذلك بل القضي هو الحاصل مع الاجتماع فالحكم للغالب بدونه فلا باحة فان
مثل بعد تسليم جواز اجتماع الحسن والقيح نقول الوجوب في الحرمة انهم في محالها قلنا من ينيل لسواد الباطن الطهارة والنجاسة واودع عليه
انما يصح اذا كان المتعلق الوجوب لغيره واما على القول بتعلقه بالطبيعة فليس الشخص الخارج متعلقا بالامر لا في بل المتعلق المصطلح المتعديتان
فلا يلزم اجتماع المتناقضين في محل وجوبه بعد تسليم تعلق الاحكام بالطباع او لان النزاع في التعلق انما هو في الاحكام المتعلقة بالكل ظاهرا
واما انه يمكن تعلق الحكم بالفرد بل يتناول بعض الحكماء في النزاع فيه ففرض الكلام في مثله وثانيه ان لا شك ان الامر المتعلق بالطبيعة متعلق
بذاتها لا بالعدم متعلق بغيره بل يتناول جميعها وان جواز اجتماعها وجودا وفردا هو المفروض في الفرد واحد فوجودان بايجابا واحد هو
متعلق الامر التام في وجوده المحذور وثالثه ان لو لم نذكره لم يكن هناك واحد شخصي مود من جهة ومنه في اخرى يعود النزاع لفظيا
بيان ان النزاع في جواز اجتماع الامر التام في واحد جهتان ومكان يكون هذا الواحد اجتماعا من جهة وحراما من اخرى ثمرة هذا النزاع
نظهر فيها ان الاختلاف في مسئلة تعلق الامر بالطباع والامر الثاني فيما اذا وجد كرم يصلح للتعلق بالطباع ومنها اذا قلنا بتعلقه بهما مع
وجوب الفرد من باب المقدمة او كون المتعلق حقيقة هو الاجتماع واما اذا قلنا بتعلق جميع الاوامر بالطباع وعدم وجوب المقدمة وعدم التعلق
بالايجاب فلا يكون من متفرعات هذا النزاع بل يكون من باجتماع الامر التام في جهتين ام لا فالاجابة بان المتعلق بالطبيعة وتسلم امتناع الاجتماع
مع التعلق بالفرد ليس الا تسليها للخط والعين بعضهم قال يجوز اجتماع متسكا بتعلق الاوامر بالطباع فانه على هذا القول ان الواجب
الذي هو واجب حرام معا اذ ليس مراد في شق الفرد والظان هذه الغفلة انما اشتمت من تشبه القوم بالصلوة في الدار الغضبية ولا يمتنع
بانه مبني على تعلق الامر بالفرد وجوب المقدمة وادعاء ان تعلق الطبيعة منكونا لشخص انما واجبا من باب المقدمة في وجود المحذور والقول
بان وجوبها فوصل وجواز اجتماع الحرام ناشئ عن فله التامل ومنه ان تنافي الامر التام لا يستلزم اجتماعها التكاليفها لا بطا
وتعلق الامر بالفرد من باب التجزئة لا منافاة بين الوجوب التخييري الذي لا يلزم حرج في الترك والحرمة من هذا الوجه وجوابه ان شأنها ليس
من جهة المذكورة بل من جهة استلزامها الحرمة والوجوب المتناقضين بالذات حتى لو لم يكن تكليفنا لكانا متناقضين ولكن بين الوجوب والتخيير
والعين من هذه الجهة ولذا لا يجوز اجتماع الحرمة في واحد من جهة واحد ومنه ان هذا ممتضا لان امتناع عدم اندفاع اجتماع الاشياء
للتعلق بحيث بعد في الواقع كبر بل يكفي بالاعتبار والنفصل انه اذا وجد بقوله والمتناقض لا يمكن اجتماعهما في محل امتناع مع اتحاد
الجمعة فلا نزاع وان ادعى امتناع مع تعدد الجمعة لا يوجب تعدد المحل وقوله ذلك لا يندفع الاستبعاد للمتعلق فان
النعدي بحسب الذات فاحصرهم وان ادعى مقوله ومن المبرين ان النعدي بالجمعة لا يقتضي ذلك ثم قوله بل الواحد باقية ان ادعى الواحد
الذاتية فلا نزاع وان ادعى جميع الجهات فهو وجوبه لو كفي في اندفاع اجتماع المتناقضين النعدي بالاعتبار وجوب اجتماع في مثل الظاهر
والنجاسة في محل باعتباره من مع عدمه يهيم فان قال بالتفرقة بينهما وبين الوجوب في الحرمة باهما من عوارض الشخص وهما من عوارض المحبة
فالاول يستلزم تعدد الشخص والثاني بعد المحبة فلنا مع انه على هذا لا يكون الاجتماع في محل واحد ويخرج عن محل النزاع وان النزاع لا ينصرف

اشكال وفدا ورده مثل ذلك الاشكال على عدم بعضهم من جميع المذكورات من الجواب الجواب في جواز تغلق الامر في
وبعبارة اخرى جواز الاجتماع حكمه من الاحكام الخمسة في شيء واحد شخصي من جهة بينهما عموم وخصوص من وجه بعد انفاذهم على الجواز
الواحد النوعي لنبأ ابن القزوين منه والامتناع في الشيء من جهة واحدة او جهتين مثلا ومنه من الجوابين لكونه تكليفا بالاحمال بل تكليفا
محالا ولذا منعه بعض الجوزين له كما قبل وان كان فيه كلام فذهب كل علمنا الى الامتناع بل ادعى عليه الاجتماع جماعة منهم العلامة في المنع والظاهر
في احقاق الحق والسبب عند الدين والدي العلامة وهو صلاح العالم والدلالة بل كلام الاخير صريح في دعوى البداهة وافقه عليها بعض
الآخر عنه وقال بعض مشائخنا والظاهر السبعة انفاذهم كالمعزلة ووافقه من الاشاعرة الباقلاني والرازي على امتناعه انتهى الظاهر في شرح الدين
في بحث نداخل الاشكال الجواز وضرب غلط فسد عصرنا بل نسب الخلاف الى الفضل والسبب في الذريعة من المنقذتين وجميع من المتأخرين وهو
عن الصدوق سبانه ان كلام الفضل الذي توهم منه ذلك هو ما نقله الكليني في كتاب الاطلاق عن الدال على صحة الصلوة في الدار الغصونية وهذا
الدلالة بين التي اوجب نوهه بجواز الاجتماع ان ليس في كلامه ما يوجب غيره ولا له على ذلك ان الحكم بصفة الصلوة مع التمسك على النقص
المكان للغصوبة كما يكون لواحد من الامور السبعة بجواز اجتماع الامر الذي جعل لكونه خارجا عن الصلوة غير ما يوجب بالصلوة بالامر الذي
جوز فيه وشروطه وجعله من ضروريات الجيم لوازمه صرح بذلك جمع من اصحابنا منهم المحقق في المعبر وشيخنا اليه في حيل الدين او عدم تغلق
بهذا الفرق في الضرر في العضو هو الذي عساه السيد وعدم تغلق الامر بالامر او كونهما مفقدا وفي عدم وجوب المقدرة او عدم وجوبها
مع جواز اجتماع الواجب الوضعي خاصة مع احرام ومع القول بكون غير الواجب من الامر وسقط الوجوب بالمقدرة وانما ان يكون الحكم بالصحة لكل
واحد من تلك الوجوه فبان بحكم بان حكم الفضل الاول مع ان كلامه في ذاته الثاني وقام كلام السيد فما اوجب نوهه ما ذكره فليس ستر في الذريعة
حيث قال وقد بين ان بعض المكلف جميع افعاله على وجه وجب على وجه اخر وعلى هذا الوجه يصح القول بان من خالف في غير على سبيل الغصبة لا يخرج
بنية الخاص وليس بالتصرف بنية التساوي لكن من غدا على صمد حتى ان كان انقضا بوله لغوده وكذا للجامع زانها لم يكن كذبته الخاص ليس
له كحر على وجه اخر وقال في موضع اخر فاما الصيغة للعضو في الصلوة فيها امره لان العادة جرت بان صاحبه لا يحظر على احد الصلوة بها
والمتعارف يجري مجرى الاذن انهم لا ينفقون الاول لا بدل الاعلى الامر الذي كافي على انه لا دلالة في كلامه على جواز اجتماع الحسن والقيح في حق
من جهتين بل يدل على ان كل فعل يمكن ان يكون فاذ حسنا واخرى فيجب ان يشمله بما ذكره صرح في ذلك واما قوله على هذا الوجه في جواز
الاجتماع في واحد جنسي لا يخرج الشخص عن ذوق الغير كماله في زمان احدهما بنية التخلص والاخر بنية التساوي لا يمكن تحقير ذمته في ضمن
بل المتحقق مع احداهما المتحقق مع الاخرى كالحالة واما كلامه الثاني فهو صريح في ان اجزاء الصلوة في الصيغة للعضو لا جازل عدم تغلق الامر في ذلك
النصرف بل هو في حكم عدم جواز الاجتماع اذ لو جازل كان وجه للمساك الاجزاء بعد تغلق الامر ورضا صاحب الامن حسب التبع الخلاء
من المتأخرين ففهم الفاضل الاذنب على طاب ثراه وما ينافي من كلامه في شرح الارشاد صرح في خلافه قال بعد حكمه بعدم صحة صلوة الضيف
علم المصنف بصفته في كل موضع علم الاذن ونقبة لا يستعمل كون الصلوة في العضو من هذا القبيل على صاحبه ضابطا بالصلوة ما خلاصه علم
ان سبب بطلان الصلوة في الدار الغصونية هو التمسك بها عن السبق من عدم جواز النصرف في حال الغير فلا يطل المضطر ولا الناسي ولا الجاهل
لعدم تغلق الامر الى ان قال وانما تحقق سبب بطلانها الزم اتحادها للامور وبه والمتمم عنه محقق بقض عدم بطلان عبادته ما لم يتجدد ما لم يكن
النصرف في المكان عبادته مثل الصوم والزكوة نعم يلزم بطلان الاخذ والاعطاء والكيل والوزن في ذلك المكان لو كان عبادته ثم قال واما الظاهر
في العضو ان قلنا ان اجزاء الماء على العضو صرف في تلك الغير حيث وقع في فضائه لكنه بعيد فلا يصح ولا يصح ثم قال يمكن جواز بطلان
الوضوء من جهة انه ما موردا لخرج فاشغل به عن ذلك فصاحرا اما في بطلانها المتأتم فوضوء مانع منه من حيث هو عن الخرج حتى يحصل
المنافاة ويمكن ان يكون لاشكال ان ما موردا لوضوء في المكان المباح اذ الشارع لا يجوز الوضوء في المكان الغصبي وهو وضوء المفهوم عرفا الغنم
مثل هذا الكلام عدم الرضا بالوضوء وبطلانه ولا تتم بان ما موردا لغيره فافهم العقل بجواز الصحة لوصح بانه لو فعلت في المكان الغصبي بعد ذلك
بغيره لصح وعوقبت بما فعلت ثمثلة يمكن القول بالبطلان في كثير من العبادات بل بعض المعاملات والمساكن ان انهم في كلامه طاب ثراه وهو كما
صريح في عدم جواز الاجتماع ولا يثبت ان قوله نعم العقل في بدل على حكمه بجواز العقل الاجتماع فانه لما حكم ولا بطلان الوضوء في المكان الغصبي
مع حكمه بعدم كون الوضوء في غير عبادته وكان ذلك لاحكام العرف والعادة حكم في مثله بجواز العقل لوصح الامر ولا كلام فيه وانا انهم يقولون
بانه يصح ان يصح الامر بصحة العقل عند جميع النعم عنه كافي الصلوة مع النظر الى الاجنبية والعرف بين ذلك وحمل النزاع ظاهر ومنهم
العلماء وما راينا من كلامه في شرح العصا والمعام لا بد له على بل في الثاني صريح في خلافه حيث قال في بدل قول المصنف وتعد الجهر غير
مجد هذا مستقيم فاكنا لجهان تغلبت من اجزاء اجتماع المتنافيين في موضع واحد واختلفا لعل غير نافع واما اذا كانا في غير
فلا يلزم وهذا صريح في عدم جواز الاجتماع في الواحد بالشخص من جهتين لان كل واحد شخصي في جهتين فان جهته بلينا تغلبت من
كاسبا في واما اذا كانتا في غير جهتين فلا يلزم لاحد في جواز الاجتماع لانه نسب الخلاف الى جميع اخر ايضا الظاهر انما اصاب من افشتم في بعض
ادلة الامتناع ومنهم بعض مفادها من غير صريح بل الجواز بل في كثير من كلامهم بل هو في عدمه ونقل عن الحديث الحلي في نهاته قال ان الظ

ادعائها الكبرى والجهل لا ينكره واراد على هذا الجواب بوجهين احدهما انه على هذا يتوقف النزك على عدم الشوق واذا وجد ذلك
بنافي الوجوب التجبر غايه الامر ان لا يتجبر كالتجبر بل جميع الاحكام الخمسه يتوقف على كون الفعل مفقودا فلا يمكن ان يكون ما ليس
باجتناب المكلف من المحذور كاشك ايضا ان لا يتفاد الشوق ليسا بمقدورين بل كذا التمكن والاداء في كثير من الاوقات فلا معنى لكونها متفادها
المحذور والقول بان التردد بين المقدور وغيره لا يضر في التجبر كالمواهب فلو كان غير مقدور ومقدوره الواجب يكون بالنسبة اليه مقدورا ولو كانت مقدورة
احدا لا يترتب مقدور او غير مقدور فيجوز الاطلاق والتفصيل فان كان مقتضى المقدور واجبه بشرط تنقضاء المقدور اذ مع وجوده لا يكون
المقدور وما لا يتم الواجب له وما نحو ذلك القليل كما لا يخفى ولا فقه وجوب المباح حين اجتماع جميع شروط فعل الحرام ولا ضيق فيه والقول
بوجوب المقدور شرط مقتضى كون غير مقتضى له وجهه فانه لما يكون فيما ثبت وجوبه المطلق وقد يجب بان لا يلزم كون فعل الضد في التجبر
قاولا كمراد لكن بعد تحقق عدم الشوق يترتب عليه ترك الحرام الواجب لا يتوقف على شيء اخر من فعل الاضداد فيكون ح مباحا على هذا ما هو
كل واجب تجبري فان بعد وجود احد شرطيه يكون الاخر مباحا صرفا وكون المباحات واجبه بهذا المعنى اي صلاحيتها لكونها من افعال التجبر
في ذلك المقدور فيه صلاح كما قد يصير واجبه انفسه وفيلت هذا انما لم يزل التمكن في جميع الاحكام مستمرا في جميع الاوقات حتى لا يترتب التمكن
بمقدوره من افعال الاخرين فانه يقطع وجوب الفعل المشترك بتحقيق احدهما كافي في حصول الكراهه وما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل هو من
قبيل ما اذا فرض وجوب احدا في جميع الاوقات فانه لا شك ان في بوقوع بعضهما في مباحا اذا قبل تمام الاذن الاول يكون
الواجب فيه احدا فيحصل بعد ثمانية الايمان باحدا لا تكليف فيه لمصلحة الزمان فلا وجوب له باخرا وما الاذن الا ان يوجب فيه احدا الا من و
ثانيهما ان لا يتوقف وجوب فعل الضد حين اجتماع شرائط الحرام لموقف فانه على فعل ضده وهو انفسه يتوقف عليه لان الاضداد متماثلة فيكون
الرد واجبه عليه بوجوه غير ثمانية والصحيح في جوابه مضافا الى انه مشترك بل ووجهه على الكبرى اظهر من توقف ترك الحرام على فعل ضده وانما يتوقف
على عدم العلة النامة كما هو المفروض ان عدم العلة علة العدم فان قبل عدم المانع من اجزاء العلة النامة وعدم المركب يحصل بعدم جميع اجزائه
وقد يجمع جميع اجزاء العلة سوى عدم المانع ولا شك ان عدم المانع يتوقف على انقضاء الجبر يتوقف ترك احدا الضدين على فعل الاخر
يلزم الدور فلما امكن اجتماع جميع الاجزاء سوى عدم المانع غير مسلم من الاجزاء الاجماع وهو جزء اخر العلة النامة فمتنع محققا او مفقودا
جزء فاذا كان عدم المانع متفادا اي وحدها يكون الاجماع انفسه متفادا قطعنا بتوقف العدم على الخصوص انقضاء عدم المانع فان قبل اذا
جميع الاجزاء او عدم المانع فلم يستند العدم الى الاول ولم لا يجوز استنادنا الى الثاني فلما عديم المركب مستند الى السابقين من اعدام كل واحد
من الاجزاء سابق على جميع اعدام اذلية عدمه وعدم حدوث وجوده ما لم يحدث وجودا لباقي فان قبل يترك كونه المكلف على حال لا يتشغل
بالمباح مثلا بترك شوقه الى فعل الحرام حتى يصل الى حد الاجماع متوقفا على فعل الضد ترك الحرام متوقفا على عدم الاجماع يتوقف على فعل الضد
المتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء فيلزم الدور قلنا ترك الحرام الذي يتوقف على وجود المانع هو تركه في الزمان لا في الزمان
الوجود والمانع كان جزء علة الشيء هو عدم مانعه في مان حدوثه لا بعده فلا بد ولكن لا يخفى ان رفع الدور يدل على ذلك وان كان صحيحا الا انه
للقصص اصل الجواب من تسليم توقف ترك الحرام على فعل الضد في الجملة عن اصل الشبهة بذلك فانه كاف في دفعها ويمكن ان يجاب عن اصل الشبهة بتجريح
وجوب ترك الحرام في جميع الاوقات حتى يصدق منه ان الوجوب تكليف فهو في القدر ترك الحرام فله يكون مقدورا لاجل انقضاء شرائطه
وعدم تمكن المكلف من تحصيلها بالنسبة الى افعال بعض الجواهر وح تكون ما يصدر عن هذه الاحكام من افعال مباحا فانه اذا كان احد في ليله
في بريقه فلا فله بكونه هنا غير محرم فانه لا شك ان لم يكلف ترك النظر الى الاجنبية فيكون طباط العينين وفيها مباحا له وليس عليه اعتزاله بل
نقول بعدم المقدور مع عدم الشرائط من التصور والشوق لانهما من شرائط العمل بالمقدور ومن هذا يظهر الجواب عن حجة اخرى في كون الكبرى
وهي ان ترك الحرام لا بد وان يكون مع فعل من افعال يكون لا فانه غير متفاد عنه ويمتنع اخلاف المثل في الزمان في الحكم ورفعه ما يمنع وجوب
الترك بالعلية والمعلول لجهة لعله واحدة وامامه انما فلا يمنع والحاصل انه في بين لازم الشيء وبين مامعه ومعية ساذجة على سبيل
الاعتقادية من دون علاقة لوقته وفلا يجب عن الشبهة الكبرى بوجوه اخرى فانه لا فائدة في ذكرها فان كان لا فائدة في ذلك الا في الاختلاف عند اكثر
ان الامر بالشئ يستلزم التمسك من اصداد الخاصة فيلزم حرمه اصداده المباحة وهذا هو الذي ذكره في قوله تعالى وما ذكره الكبرى لا يلزم
منه الا وجوب مباح ما فاي مانع من التزامه قلنا السيد الامام المتعاضد بالافعال الوجودية الصادرة عن الجوارح ليس على حد التواهي فانه لا
فعل وجودي باصا دواعي احدها يكون متعللا لآخر في جميع الاحوال فلا يلزم منه انقضاء المباح واسا اختلاف ما ذكره الكبرى فانه يستلزم انقضاء
المباح بالكلية ولكونه مخالفا للاجماع والضرورة كما شوا عنه كذا ذكره والذلي العلة من في بعض فوائده انما انفسه قبل قد وقع في كلام الفقهاء
عد ترك المندوبات باسمها من الكبائر يلزمه وجوب مندوب ما يمكنه كل مندوب من افراد الواجب التجبر اجبته بوجوه مردودة والصواب
ان يجاب انه لا شك باننا انما احدا من التجبر يكون البناء على ما كان عليه قبل الوجوب من لا باخرا والاستصحاب اذا لم يكن الوجوب مستمرا على هذا
نقول ان لا يلزم من حرمه ترك جميع المندوبات ان لم يصد عنه مندوب بل هو ممنوع بكون المندوب بالنسبة اليه واجبا تجبريا واذا فعل مندوبا
سقط عنه الوجوب بكونه لباقي مندوب باصا فلا يلزم انقضاء المندوب واسا ومن من له بان يستحب تمام عمره ناد وحدا بل غير متحقق فلا

والتجبر على التجبر في غايه الامر ان لا يتجبر كالتجبر بل جميع الاحكام الخمسه يتوقف على كون الفعل مفقودا فلا يمكن ان يكون ما ليس باجتناب المكلف من المحذور كاشك ايضا ان لا يتفاد الشوق ليسا بمقدورين بل كذا التمكن والاداء في كثير من الاوقات فلا معنى لكونها متفادها المحذور والقول بان التردد بين المقدور وغيره لا يضر في التجبر كالمواهب فلو كان غير مقدور ومقدوره الواجب يكون بالنسبة اليه مقدورا ولو كانت مقدورة احدا لا يترتب مقدور او غير مقدور فيجوز الاطلاق والتفصيل فان كان مقتضى المقدور واجبه بشرط تنقضاء المقدور اذ مع وجوده لا يكون المقدور وما لا يتم الواجب له وما نحو ذلك القليل كما لا يخفى ولا فقه وجوب المباح حين اجتماع جميع شروط فعل الحرام ولا ضيق فيه والقول بوجوب المقدور شرط مقتضى كون غير مقتضى له وجهه فانه لما يكون فيما ثبت وجوبه المطلق وقد يجب بان لا يلزم كون فعل الضد في التجبر قاولا كمراد لكن بعد تحقق عدم الشوق يترتب عليه ترك الحرام الواجب لا يتوقف على شيء اخر من فعل الاضداد فيكون ح مباحا على هذا ما هو كل واجب تجبري فان بعد وجود احد شرطيه يكون الاخر مباحا صرفا وكون المباحات واجبه بهذا المعنى اي صلاحيتها لكونها من افعال التجبر في ذلك المقدور فيه صلاح كما قد يصير واجبه انفسه وفيلت هذا انما لم يزل التمكن في جميع الاحكام مستمرا في جميع الاوقات حتى لا يترتب التمكن بمقدوره من افعال الاخرين فانه يقطع وجوب الفعل المشترك بتحقيق احدهما كافي في حصول الكراهه وما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل هو من قبيل ما اذا فرض وجوب احدا في جميع الاوقات فانه لا شك ان في بوقوع بعضهما في مباحا اذا قبل تمام الاذن الاول يكون الواجب فيه احدا فيحصل بعد ثمانية الايمان باحدا لا تكليف فيه لمصلحة الزمان فلا وجوب له باخرا وما الاذن الا ان يوجب فيه احدا الا من و ثانيهما ان لا يتوقف وجوب فعل الضد حين اجتماع شرائط الحرام لموقف فانه على فعل ضده وهو انفسه يتوقف عليه لان الاضداد متماثلة فيكون الرد واجبه عليه بوجوه غير ثمانية والصحيح في جوابه مضافا الى انه مشترك بل ووجهه على الكبرى اظهر من توقف ترك الحرام على فعل ضده وانما يتوقف على عدم العلة النامة كما هو المفروض ان عدم العلة علة العدم فان قبل عدم المانع من اجزاء العلة النامة وعدم المركب يحصل بعدم جميع اجزائه وقد يجمع جميع اجزاء العلة سوى عدم المانع ولا شك ان عدم المانع يتوقف على انقضاء الجبر يتوقف ترك احدا الضدين على فعل الاخر يلزم الدور فلما امكن اجتماع جميع الاجزاء سوى عدم المانع غير مسلم من الاجزاء الاجماع وهو جزء اخر العلة النامة فمتنع محققا او مفقودا جزء فاذا كان عدم المانع متفادا اي وحدها يكون الاجماع انفسه متفادا قطعنا بتوقف العدم على الخصوص انقضاء عدم المانع فان قبل اذا جميع الاجزاء او عدم المانع فلم يستند العدم الى الاول ولم لا يجوز استنادنا الى الثاني فلما عديم المركب مستند الى السابقين من اعدام كل واحد من الاجزاء سابق على جميع اعدام اذلية عدمه وعدم حدوث وجوده ما لم يحدث وجودا لباقي فان قبل يترك كونه المكلف على حال لا يتشغل بالمباح مثلا بترك شوقه الى فعل الحرام حتى يصل الى حد الاجماع متوقفا على فعل الضد ترك الحرام متوقفا على عدم الاجماع يتوقف على فعل الضد المتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء فيلزم الدور قلنا ترك الحرام الذي يتوقف على وجود المانع هو تركه في الزمان لا في الزمان الوجود والمانع كان جزء علة الشيء هو عدم مانعه في مان حدوثه لا بعده فلا بد ولكن لا يخفى ان رفع الدور يدل على ذلك وان كان صحيحا الا انه للقصص اصل الجواب من تسليم توقف ترك الحرام على فعل الضد في الجملة عن اصل الشبهة بذلك فانه كاف في دفعها ويمكن ان يجاب عن اصل الشبهة بتجريح وجوب ترك الحرام في جميع الاوقات حتى يصدق منه ان الوجوب تكليف فهو في القدر ترك الحرام فله يكون مقدورا لاجل انقضاء شرائطه وعدم تمكن المكلف من تحصيلها بالنسبة الى افعال بعض الجواهر وح تكون ما يصدر عن هذه الاحكام من افعال مباحا فانه اذا كان احد في ليله في بريقه فلا فله بكونه هنا غير محرم فانه لا شك ان لم يكلف ترك النظر الى الاجنبية فيكون طباط العينين وفيها مباحا له وليس عليه اعتزاله بل نقول بعدم المقدور مع عدم الشرائط من التصور والشوق لانهما من شرائط العمل بالمقدور ومن هذا يظهر الجواب عن حجة اخرى في كون الكبرى وهي ان ترك الحرام لا بد وان يكون مع فعل من افعال يكون لا فانه غير متفاد عنه ويمتنع اخلاف المثل في الزمان في الحكم ورفعه ما يمنع وجوب الترك بالعلية والمعلول لجهة لعله واحدة وامامه انما فلا يمنع والحاصل انه في بين لازم الشيء وبين مامعه ومعية ساذجة على سبيل الاعتقادية من دون علاقة لوقته وفلا يجب عن الشبهة الكبرى بوجوه اخرى فانه لا فائدة في ذكرها فان كان لا فائدة في ذلك الا في الاختلاف عند اكثر ان الامر بالشئ يستلزم التمسك من اصداد الخاصة فيلزم حرمه اصداده المباحة وهذا هو الذي ذكره في قوله تعالى وما ذكره الكبرى لا يلزم منه الا وجوب مباح ما فاي مانع من التزامه قلنا السيد الامام المتعاضد بالافعال الوجودية الصادرة عن الجوارح ليس على حد التواهي فانه لا فعل وجودي باصا دواعي احدها يكون متعللا لآخر في جميع الاحوال فلا يلزم منه انقضاء المباح واسا اختلاف ما ذكره الكبرى فانه يستلزم انقضاء المباح بالكلية ولكونه مخالفا للاجماع والضرورة كما شوا عنه كذا ذكره والذلي العلة من في بعض فوائده انما انفسه قبل قد وقع في كلام الفقهاء عد ترك المندوبات باسمها من الكبائر يلزمه وجوب مندوب ما يمكنه كل مندوب من افراد الواجب التجبر اجبته بوجوه مردودة والصواب ان يجاب انه لا شك باننا انما احدا من التجبر يكون البناء على ما كان عليه قبل الوجوب من لا باخرا والاستصحاب اذا لم يكن الوجوب مستمرا على هذا نقول ان لا يلزم من حرمه ترك جميع المندوبات ان لم يصد عنه مندوب بل هو ممنوع بكون المندوب بالنسبة اليه واجبا تجبريا واذا فعل مندوبا سقط عنه الوجوب بكونه لباقي مندوب باصا فلا يلزم انقضاء المندوب واسا ومن من له بان يستحب تمام عمره ناد وحدا بل غير متحقق فلا

حقيقة في الواجب المطالب لا وبقية قولان الاول وهو الحق مند هذا لا كثر وهو محل الوجوب على الاطلاق مطلق والثاني مند السبب وهو المحل
بالنسبة الى السبب احوال التقيد بالنسبة الى غيره ويلزم عدم وجوب تحصيل مقدمات البناء واصلها عدم التقيد ونم العقلة
العبد لذلك لسفي مولا اذا طلب منه بقوله اسقني ولو كان هو فاعلى المشي في كثر مع العذر عليه حتى السبب بان الالفاظ الدالة على
مستعلة ناره في الوجوب المقيد واخرى المطالب الاستعانة الحقيقية بما يمكن فترتبه على احدهما لا يحمل عليه لكن الوجوب على تقدير تحقق المقدمات
لازم على التقدير في كثر ما به وعند عدمها مشكوك فيه فينبغي على الاصل لكن السبب يخرج بالدليل وهو انه يمكن ان يقيد وجوب التقيد بان
وجود سبب سائرهم المسبب بالتقيد به يستلزم التكليف بانما الوجوب وهو غير جازم وجوبه منع اصله الحقيقية لتعدد السبب فيه
مع انه لو تم هذا لزم ان لا يحكم بالوجوب على تقدير وجود المقدمات انما اذا كان الواجب بالنسبة الى مقدماته فمن ان كذلك بالنسبة الى غيرها
انما فعله كان مشروطا بشئ اخر سوى مقدماته والاصل بواحدة المقدمات فاقول انما في قول والدي العلامة في الترتيب بعد حكمه
بوجوب المقدمات مطلقا والتخلف في بعض الموارد ونصا معارضا في وقت انه قد عرفت ان وجوب المقدمات وجوب الترتيب بالذات والعقل
ولا يجوز التخلف للذات العقلية بل لوجاز التخلف لما شئ من ذلك الوجوب انما هو جازم بالنسبة الى المقدمات وجوبه في المقدمات وعدم وجوب
مقدماته مع انه طاب ثراه صرح بعدم جواز بل الحق انه لو ورد نص او دليل على نفي وجوب مقدماته بدل على نفي وجوبه في المقدمات
انما مثلا اذا ورد نص على عدم وجوب تقدير الصلوة عند شئنا القبول بقول انه بدل على عدم وجوب تحصيل العلم بوقوع الصلوة بحال القبول
حتم انه قد مثل في كاشية لورد التخلف الى البلدي قال كما في عدم وجوب التحليل في الاكل في بلد باني لا يخفى ان عدم وجوب التحليل
ليس من باب تخلف وجوب المقدمات لان وجوب التحليل ليس من المقدمات لقضاء الحج من البيت حتى يجب لذلك وجوب المقدمات على البيت
لا يجوز ايضا ما عدا ذلك ليس كما مر جديدا لا شك في ذلك قال قدس سره بعد بيان حكم ما يوقف عليه الواجب من عليه مقدماته
الثلاثة في الحرم والمندوب المذكور خلافا واختيارا واحتياجا ونفعا اقول لا يخفى ان ما ذكره طاب ثراه بالنسبة الى مقدماته لا يصح
لاعتبار عليه واما ما في مقدماته المذكورة والحكم عليه فلا وجه له في التخلف كما في الاحتياج ولا في الاختيار اذ لا يقول احد بكون شرطا
الحكم المذكور مقدماته المذكورة اذا كانت شرطا نعم اذا كانت سببا يكون حراما او مكرها لا ان السبب يلزم وجوده الوجوب وضرون العقل
فيما كان من بكرة وجود الشئ وبغضه بكرة ما يلزم من وجوده وبغضه فان من يهمل على امر او ثوب يهمل عن وضع النوا عليه كثر الادلة
على المقدمات جازية بها ايضا انما اذا كانت مقدمات الواجب منها بغيرها فلو وصل اليه بها كان مثالا وسهيا في بحث اجتماع الامر والنهي
ذلك ليس بكون المقدمات واجبا حراما معا كما توهم بل لا جمل كون وجوبها مقيدا بما اذا توفى الواجب عليه فاذا امر بشئ ونهى عن آخر قد
يكون المقدمات للاول فهم منه ان المقدمات الواجبة هي غير تلك المقدمات نعم لو توصل بها اليه يكون عاصيا من اجل تلك المقدمات مطعيا
وقد لا يمان بذي المقدمات وليس كذلك من باب اجتماع الامر والنهي لان المأمور به من باب المقدمات هو التقيد ولكن سقطت بها وجوب الجعل عدم تقيد
الفعل عليه نعم لو كانت المقدمات منحصرة في تلك المحرمة يجب القول بعدم تحقق الامثال للمأمور به كما بان في توضيح وهذا هو السر في انما
من صحة الموضوع في الذهب القضية مع عدم الاحتياط فيها ومطلا انه معد ولا يخفى ان عدم المناقاة بين الاطاعة والعصا المذكورة
حين عدم الاحتياط انما هو ظاهري بكون وجوده في المقدمات والمقدمات باجاء واحد كالفرض والمهبة والاحتكام حكم الاحتكام كما بان الى انما
في مثل الظان الكلام في ذلك لا الواجب على جهة كالكلام في سائر مقدماته اقول لا ينبغي ان يشك في كون وجوبه بغيرها توصلها وجعلها اصلها
لو كانت بغيرها واضع القسا لان المفروض ان هذا الشئ هو الواجب وان وجوبه بغيرها ما فر من جهة انه اذا توصل الى ذلك المقدمات
بالمقدمات المحرمة يتحقق الامثال للمأمور به بغيرها في حقيقة الكل بخلاف المقدمات من جهة المباح غير ما مود به للاصل ولا جاع خلافا
فانه قال بوجوبه معنى ان هذه الامور التي يقفون اياها لتبطلها والحاصل ان نفي المباح لان كل ما نفي المباح في ذلك الموضع
فما كان يكون واجبا واجبة مع كون الفعل المباح عين ترك الحرام وهو ظاهر مقدماته كلها لان علته عدم الشئ هو عدم العلم التامة
ومن اجزاء عدم المانع وجود الشئ لعدم الحرام يمكن ان يكون مستندا الى عدم الاول وهو فعل المباح والى عدم الثاني وهو عدم النضو
والشون ففي صورتهم يتحقق نضو ونافعا والشون اليه لا يخفى في تحصيل تركه الى ان يحصل المانع فيكون المباح مباحا لا يحصل ترك الحرام
حيث لم يحدث في صورته او الشون اليه والارادة وح فاشغاله بمباح واجبة من جهة انه لو اذن الوجوب لا من جهة توقف ترك الحرام عليه
لو فرض عدم الاشغال اليه كان ترك الحرام باقيا على حاله من جهة عدم الشر على ان لزوم الاشغال به بغيره اما ان قلنا ببقاء الاكوان وعدم احتياط
الباقى ان لا يتحقق الناشئ بغيره بوصفا لا باحقيقه ان بعد عدم الناشئ بغيره المكلف لا يمتنع ان يوصفه باحكام فعله واما ان قلنا
بعدم بقاء الاكوان مع ان من اليه ان لا يكون لازم للجسم فيجوز ان لا يكون بحسب فعله الا ان كل مجد ويحتاج الى مؤثر فاقا او قلنا باحتياط
فان الى المؤثر فلا وجوب استناد بغيره لكونه وبقاءه الى محله فلا يلزم ان يكونا مكلفا هو المؤثر فيمكن خلوه عن كل فعل والحاصل ان
من ترك الحرام اما مع عدم النضو والشوق ومعه فعله لا يلزم في ذلك وعلى الثاني وان وجبت لكنه غير الكلية التي
في ذلك الموضع ولا

شرح
في
وجوب
تقيد
بما
يقتضيه

هذا
المراد
بأن
الوجوب
المقتضي
للمقدمات
هو
الوجوب
الذي
يقتضي
تحقيق
المقدمات
على
الوجه
الذي
يقتضيه
الشرع

هذا
المراد
بأن
الوجوب
المقتضي
للمقدمات
هو
الوجوب
الذي
يقتضي
تحقيق
المقدمات
على
الوجه
الذي
يقتضيه
الشرع

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

العلم والواقع نسبة العلم الى الباعث والى السبب المقتضى وانكره صاحب العلم ومنعه من فاخر عنه وقالوا ان كل ما هو في الخلق على الوجه الثاني في كل ما في الذرة وان كان محتملا للوجهين الا بعد ما اخطأ ما ذكره في الثاني في علم الامر كما هو في صاحب العلم كما بيناه مفسدا في شرح الخبر بدو الخ هو الاول لوجه الاول فان علمنا انه اذا علمنا ان رادنا الحكمة بوجود شيء وعلمنا انه لا طريق الى مجاها الا بالاجاد معين لتعلمنا رادنا الحكمة بما جاد ذلك الشيء البينة وهذا يدعي بعد ما اخطأ الطريق وكذا يعلم ان من طلب شيئا حائما او يغفل خطابه الاجاب به يطلب ما يتوقف عليه فعل هذا الاجالا او مقصدا ولا اخطأ في غير من هذا بعد ما ضود تغفل الخطاب الاجاب والطلب الحتمي شيئ ضود تغفل ما يما يتوقف عليه ضود ما يجرد عن العواض والقواشي الفيزية وبها يعجز اعوجاج الذهب ونسبا السليقة وكيف يفسد من غافل للمع من ترك شيء وعدم الرخصة فيه مع محو ترك ما يستلزم تركه وبالحكمة هذا امر يدعي يمكن ان ينكر وما اخطأ احدا انكره ولو كان قائما هو للوجوب الاصل في ذلك الشيء فانه ما لا يقبل المنع كقولنا لو طلبنا احرا شيئا بالتا وتطلبنا ضوعها عليه وان لم نضرح به ولو فلتنا ما طلبنا نسبوا الى السفاهة وفلة العقل بل صرح بعض المحققين بانه لو قال الامر اطلب منك شيئا الغدا ولا اطلب مقدما منه لكان منافضا وعبرنا ان يقول اطلب منك الفعل ولا اطلب اذا كان كذا فقلت فقلت في حق الحكم المطبق في العالم بغير ثبات الامور وما بينك على ما هيته ان كل احد اذا طلب منه فعل باخذ في فعل مقدما منه بلا تأمل ومن غير ضود عدم وجوبه واحتماله ومن يؤي ما يرشدك اليها انك لو امرت عبدا باحضار طيبه من بلد مسافته مسير يوم لم يضره ضود عالج به حيث اذا حضرا فعل لا يرد بتركه ومشيبه الان وهل لا ينتظر ذلك ولو دونه بعد مضي نصف يوم فاعاد في بيت مطبعا من غنم خبثه للمسافر ففعل لا يقول له لم ما مشيت لا نضرح ولو لا ان ذلك الحكم المشي في الحر فاهذا الانتظار ولا هي جهة ذلك الدم والعقاب مع انه لم يترك الامور ما الما موديه فان فلتنا لك لا سنزاهه ترك الما موديه فلتنا ليس من نا وجوبها انفسى بل يقول بانه لذلك لا سنزاه الما موديه خنا لا هي جهة كان الثاني في علم العرف نصيبا بكمه بذلك بيانه اننا نرى ان امر سلطان امر مع عسكره فيفتح حصن معين يقولون ان سلطانا لا مبر بالذهاب الى الحصن الفلاني واذا امر باحراق دار يقولون انه امر باقعا التا وعلى دار فلان مع ان الذهاب لا يبقا لبسا الامم قد بيننا للفتح والاحراق التا ما اشبهه في ذلك الدليل الاول وهو انه لا شأن ان العقل لا يدعون العبد بترك مقتضى ما امر به سببه الموجب ترك ما امر به لعل لا يترك ما امر بترك المقتضى فاذا امر بالكون على السطح فتركه فقام عليه فاعاد وباقى ما مضى السليم بدم على تركه فضا فانيا ويؤلم ما مضى في هذا زم على تركه فغفل المقتضى لا يمكن ارجاعها الى الدم على تركه ذي المقتضى منه باحد الوجوه الذي تركوها الا ترى في المثال المتقدم قوله بعد مضي نصف يوم لم ما مشيت ولا يقال لو احضر الطبيب لو قيل في ذلك لنسب الى فلة العقل واذا كان الدم على تركه المقتضى صرحا فما الوجه في ارجاعه الى غيره وكذا امرت عبدا باحضار طيب من السوق في الليل لضيف لك ولم يمكن احضا الا بالتا داهم التي عنده وليس لك غيرها ولا حبل لك ولا له الى تحصيل ما نضرح للضيف لا هذه الداهم فانغفها العبد قبل حضور الليل فهل لا تغافه ولا نضرح انتم ندخل بعد وقت ذي المقتضى وبالحكمة الامر واضح جدا الرابع ان ترك المقتضى مستلزم ترك الواجب عليه الشيء فيكون حراما فيكون فعلها واجبا الى امسها ما لو لم يجب لزوم ان لا يتحقق عصيانك واجبه اذا امر احد بواجب مقتضى في زمان ممكن فيه المقتضى وعدمها فاما بريد الانبان بالواجب على كل من فقد هوى الوجود والعدم فيكون واحد المقتضى فاعمل ان عرفت فعل واما بريد على فقد هوى الوجود والعدم سبنا الم تكليفه الاطاف فيقول الثاني فيكون الواجب مقتضى المقتضى فلا يكون نازك حين تركها عاصبا ولما كان لغرض عدم وجوب المقتضى فلا يعصى بتركها ايضا وشك ان كل واجبه مقتضى ولو محجرا لا داه فلو لم يجز من المقتضى ان لم عدم محققا لبعض تركه واودد عليه بان قوله ما بريد الانبان على كل من فقد هوى ان امره ان امره ان لا يجاب لبعض وجود المقتضى ولا بعد ما فتحنا انه ترك وظانه لا سبنا الم تكليفه الاطاف او بريد الانبان به مفاد المقتضى وعدمها ففتحنا ان المراد الانبان به مفاد المقتضى وبجهد ذلك لا يظهر لزوم تفهيد الواجب او وجوب المقتضى وليس هذا الاظن ان بقاء الخبر احد في شتر التيمع عدم السوق لزوم ان لا يكون عبدا لا شتر في العدا لم يدخل السوق لانه اما ان يشتر به على اى فقد بريد دخول السوق ام لا او يشتر به على فقد بريد دخول الاول محال فليس معنى الكلام فتعبر الثاني وصاد الكلام بمنزلة اشترى اللحم ان دخل السوق فبازم ان لا يكذب بعدم الاشتر او ان لم يدخل السوق وفيه ان المراد لا خبر معنى الانبان به مفاد المقتضى ليس الا الامر به وبالمقتضى وانكاده مكابرة فالت الامر بالانبان بشي مفاد لا خبر امير يجعل احدهما فريدا لا خبر وهو امر باجاء معا واما ما ذكره من المثال ففقيه ان معنى اشترى اللحم غدا من السوق في ادخله واشتره فان لم يشتر على فقد بريد عدم الدخول بكذب لعدم الدخول بالعرض ولعدم الاشتر او بالذات وان فلتنا بمثله فيها نحن فيه يكون لا خبرا بوجوب المقتضى لاسان من اننا الوهم نجعل كل من تركها وفعلها جائز مع الامر بريد المقتضى في الحالين وكونه مامورا به فيها فقط وبزومه كون الفعل صحيحا مع ترك مقتضى وهو خلاف لغرض تركه لكن هذا الدليل يختص ببعض المقتضى الذي يمكن الا بالفعل بدونه كالشرع الشرعي على القول بوضع الاسم للامر والابوا على الكل بان المطا اثبات الواجب الاصل والامر على الترك وغايبه ما يغيب العقل والنبع واه لان المطا ليس الا الواجب الى المطا لونه الحفية لانه هو العبد في الفروع فانما يتبع على وجوبها وادى فائدة في كونه اصلها فان

[illegible]

الواجب على كل واحد من الطرفين
في كل وقت من اوقات
الوجود

ذلك جعلوا جميع اللوازم من المداولات لا لزوم فعله الاول يمكن تحقق اللزوم بين معنيين . يكون الدال على احد هاد الاخر بالاول
وقد بيني الاول عندهم بالدلول للفظي والثاني باللازم المعنوي حيث تنفي فيه الدلالة اللفظية لعدم خروجها عن التلخيص اشراط اللزوم
البين بالمعنى الاخص في الالتزام منها وقد منح المعنوي بغير البين واما عند البينيين فلا ينفيك اللزوم عن الالتزام واللازم المعنوي عندهم
لو اطلق براديه المقابل للبين بالمعنى الاخص والبين ومن هذا يظهر فساد ما قيل في هذا المقام من ان دلاله الالتزام اما اللفظية وعقلية
اللفظية على من بين اما بين بالمعنى الاخص والمداوية دلاله اللفظية عليه وكونه مقصودا للفظي اما بين بالمعنى الاخص فبعد التامل في الطرفين
والنسبة بينهما ما يعرف كون ذلك مقصودا للفظي كما بين ذلك الخطاب اما العقلية فهو ان يحكم العقل بعد التامل في الخطاب في شيء
كون ذلك الشيء لازما لم يلزم عند المتكلم وان لم يدل عليه ذلك الخطاب بالوضع ولو بقصد المتكلم انهم وجبه نفسا اما اولها لا تجعل الدلالة
الالتزام اللفظية او عقلية فانه لا كلام في انها لفظية فان للزوم انما يفهم من اللفظ قطعاً واما الكلام في انها هل هي لفظية وضعية ام لفظية
عقلية وكان اشبه عليه من جهة كلام صاحب المعالم حيث لا نفى الدلالة لفظاً واثبت للزوم معنى فهو ان الالتزام لفظي ومعنوي لم يعلم انه
ينبع ههنا المنطقيين حيث هو الالتزام بما كان لزومه بينا بالمعنى الاخص ولم يجزوا غير من فساد الدلالة وان تحقق اللزوم ولذا قال واثبت اللزوم
ولم يغفل الدلالة واما ثانياً لا تجعل البين بالمعنى الاخص مقصوداً من الخطاب اما ثانياً لا تجعل البين بالمعنى الاخص بعد التامل كذلك واما اربعا
فجعل العقلية بالمعنى الذي ذكره مغايرة للدلالة على الالتزام بالمعنى الاخص وجعل احدهما اللفظية مقصوده بعبارة دون الاخر مع انه لا فرق بينهما
على ما ذكره اصلا الخامسة قد جعل من خواص الواجب التوصل الى جواز اجتماع مع الحرمان ومن خواص التبعي عدم استحالة الثواب العقاب فعمل
توكده وهو فاسد كما بان في الستاسة اعلم ان الواجب الذي يقع الخلاف في مقداره هو الواجب الطلق واما مقداره للفتيد فلا خلاف في عدم
وجوبه بل ادعى بعضهم كونهما بدلهما الستاسة اعلم ان الواجب الذي يقع الخلاف فيه هو الشرعي واما العقلي بمعنى اللابد به فلا نزاع في ثبوته
وادعى على عدم الخلاف فيه الاجماع جماعة منهم والدي العلامة والقاضى الخوسارى والداد والسيد الصمد بل هو بعينه معنى كونه
مقداره واما بمعنى الاستحالة الذي هو العقل فهو ليس محل النزاع هنا وصرح بعضهم بالدلائل على ثبوته انهم بل الدلائل وان كان محل الكلام
واما المعنى الاخر فلا شك في عدم ثبوته ثم الوجوب الشرعي الذي يقع الخلاف فيه هو الوجوب التوصل الى ما النقص في خلافه في ثبوته من حيث
كونه مقداره محل الخلاف لثبوت منه دون الاصل كما صرح به والدي وقد تقدم عليه في النصيحة صاحب التلخيص في الفاضل الباغي والمحقوق
وغيرهم ويدل عليه ان تنقله الاصل يد بهيظ والعقل كما بان معظم العلماء لا يقولون بمشابهة سببها مع ادعائهم الضرر والمداوية فان قلت
ثبوت التبعي انهم يد بهي فكيف يثبت بغيره قلنا الفرق فانه يد بهي من جهة بل من جهة اخرى بل لم يظهر له فائز نقاب بعضهم وادعاء ناد خلاف
البداهة لشيء لا استبعاد فيه ويدل ببيان غير هذا انما يتناولون الاشياء لجبا سواها وتناولوا الخطاب به اصاله الام لا مقصوده استنباطا
حكم الوجوب لا يختلف الحكم بكونه صلياً او تبعياً للوجوب الا ثبات بعلى الفتد ونحو لو كان النزاع في الاصل لم يكن ذلك الاكال النزاع في ان الوجوب
هل هو مستقلاً من هذا الدليل وهذا مع الاتفاق على الوجوب وهل يصح مثله معك لا لاراء وجعل من مهمات مسائل الاصول ويدل انهم تفرعوا
في الفرع بانهم يحكمون بوجوب شيء ما ثبت من وجوب المقدرة وينفونه على القول بغيره ولو كان النزاع في نفس الوجوب لما صح ذلك يد على تلك
ادلتهم انهم فادجج اليها حتى يوضح ذلك ومنهم من قال بعدم النزاع في ثبوت التبعي لاختصاصه بالاصل التبعي بل اجتمع الوجوب الحر في المقدرة
وبتة مضافة الى عدم النصيحة عدم الدلالة كما بان في النصيحة بغير الثواب العقاب على فعل المقدرة وتزكها لا يثبتان على التبعي وبتة مضافة
الى منع الترتيب منع النصيحة الاعتراف ولا يثبت شيء من قوله مع جواز اخبر الترتيب على التبعي فانه ما وقع الخلاف فيه وكان التبعي مشتمل بين اللوازم
والمقدرة فان لو كان النزاع فيه لوجب ان نفرضوا الكلام في عدم وفيه الاشكال شيء مع آخر في ثبوت شرطها او عدمه لا يوجب شيئا كما في البحث سبها
مع فلة الفائد في احدهما كما في اللوازم فانها لو كانتا من الوجوب لكانت في البحث عنه على ان ثبوت التبعي في اللوازم اظهر منه يكون
المقدرة مان اولي البحث والنظر منهم من جوز كون النزاع في الوجوب التبعي في ترتيب العقاب على الترتيب انظر الواشراك ولا يخفى ما فيها التامر اعلم
ان المشهور ان ههنا خلافا بين احدهما ما هو المشهور وهو ان اجاب المطلق هل يستلزم اجاب مقدرة ام لا مع بقاء المطلق على اطلاقه من
ثانها انما انما اورد امر مطلق بحسب اللفظ لثبوت له مقدرة فهل هو مقيد في الواقع بوجود المقدرة ام مطلق في الواقع انهم والمعرفون من
قولين الاطلاق وانما مطلقا وهو من هذا المعظم الاطلاق بالنسبة الى السبب ونحوه ونسب الى السبب المجتهد عنه ههنا هو الخلاف
الاول واما الثاني فنشير اليه في اخر الدجاج اذ لو ثبت ذلك المقدرة فانما ان وجوب المقدرة وعدمه افوا الاوجوب بما مضى وهو من هذا كثر بل
عليه باجماع اصحابنا ونسب الى الامدى دعوى الاجماع انهم وادعى الضرر فلهذا لبداهة المحقق الطوسي في نقد المحصل والعلامة الدواني في شرح
العقائد ونسب العلامة في التمهانة الخلاف الى الواقفية والسيد وعدمه كان ولم يظهر له فائز والنقصيل بوجوب الشرع دون غيره وهذا التبعي
ابن الحاجب في اول كلامه بعض مثله مختصراً بما يوجب الى المشهور ونسب الى امام الحرمين انهم ووجوب السبب مطلقا دون لشرط ذهب اليه
صاحب المعالم والواقفية ونسب العلامة والباغوى الى السيد المرتضى وذكر صاحب المعالم ونسب من ناخر عنه وقالوا ان كلامه ما هو
في خلاف على الوجه الثاني في كلامه في الذي يغيره ولكن كان محتملا للوجهين الا ان بعد ملاحظة ما ذكره في الثاني يعلم ان الامر في جهة

الواجب على كل واحد من الطرفين
في كل وقت من اوقات
الوجود

مقدم على كل واحد من الطرفين
في كل وقت من اوقات
الوجود

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ولا شبهة في ان الواجب هل هو الشيء المشروط او مع قطع النظر عن الاشتراط

والاصول بان الواجب هو المشروط واحد المجعوعين فالنزاع في ان الواجب هل هو الشيء المشروط او مع قطع النظر عن الاشتراط
وانه هل هو الشيء المعبر عنه بالجمع او بالنفر ونسبة الاصل اليها على السواء مع ان اعتبارنا الاشتراط والاجتماع بيني لا يتناول على الثاني بالنزاع
في يوم الخميس فان قلت وجوب المهية لا يشترط شي في وجودها في ضمن المهية بشرط لا فلنا البض من وجودها لا وجوبها واما استصحاب
الاشتغال فيقول ما علم الاشتغال انه هو المشروط ولا يمكن استصحاب الاشتغال الموضوع واما في الجواب لثالث فلان المجعوعين
في مسئلة في وجوب من ان يتنفي في محسن باننا الفصل الاول والاصل عدم حدوث الثاني يجري هنا ايض وهو فاسد لان الفصل
في المسئلة المذكور لم يكن مخفى الوجود فممكن نفيه بالاصل وهو كذا في المحسن بخلاف ما نحن فيه فان لفيد الاخر وهو الزمان الثاني
مشعر الوجود فلو كان من قبيل الفصل والمحسن يعلم مخفى فيقيد بضره بطلان وجود الفيد بدو المقيد فاشد فاشد فاشد
ما ذكر في الوفاء في غير من الفيد بضره كالنفي في الحال والقول به وغيره فلا ينفذ في الامر بالمقيد باحد وجوبه في ضمنه فيخرج مع
الاول فلا يجب ثلثة اشغال بالفراج مع تعدد الاخر لا بد لبل خارجي لثالث انما قيل المتبع بحدث الظن بثبوت الفضا في كل موقف
ان لا يكون وجوده في الاحكام ما يتعلق به في الامور وقت ثبوت فضاؤه غير صلاوة العبد في الجمعه ونحوها والظن يحكم بان منشأه هو الامر الاول
وايض لا خلاف بالاعتماد فوجب ولكن الحكم بدو في هذا الظن للاحكام مشكل فقول يمكن منع الغلبة ايض فان الواجب ان لا يفضاها كغيره
احكامها في الاصل عدم وجوب الجزاء بعد تعدد الكل ونسبة عدم الدليل فلا يمكن ان لا يفهم دليلا خارجي على الثبوت اي علم ثبوت
الحكم بالشيء نفسه بضره مع قطع النظر عن كون خبره وفدق بالثبوت مستكما بالاستصحاب او بقوله ان امرتكم بشي فانما منه ما استطعتم وما لا يدرك
كله لا يشترط كل المسئلة لا يسطر بالعسوال لكل ضعيف جدا كما ينشأ مبسوطا في كتاب عوائد الامام فلا يحكم بثبوت حكم الكل بالجزء بنفسه
ايض كوجوب تير العود عن الناظر فانه علم خبره نظره الى كل خبر منها ولو تعدد سنن بعض جسد المرفة دون بعض جيب بل يمكن القول بعدم
العوده على كل خبر وعلى الكل فهو مطلق بالنسبة الى الجميع والكل من افرادها ومنه يظهر وجوب شرها امكن من العود في الصلوة بخلاف غسل
بعض اجزاء الوضوء اذ لا يمكن من الجميع والاستشاق باحد المتخير ان فلنا انه جندب لما منهما الواجب بعض ليلها امرها جاعلها او فخرها
دعاء ورد فرائده نعم كوامر مطلق او عام افرادي يجب لا ثبات بما امكن جميعا لكون كل واحد مناط الحكم من غير كونه كل معاوان كان فمهم
بالنوع ولكنه غير متعلق بالحكم بمعاوان كذا الكلام فيما اذا ورد وجوب مودع بل او استحبها في فعل واحد كاستحبنا كل من الاستغفار والعفو في
الوفاء لا يسطر احداها مسقوط الاخر لان كل منهما مستحب مستقل في الاصل عدم الارتياب ومنه ما لو امرنا بشي من العطف بخلاف الامر بالعفو
ثلاثة ثمانية وثمان ركعات فوافل الظاهر في الاصل في الكل عدم مشروعية البعض فانه يخرج ومن يقول بقبول الحكم لا يخرج بقبول مشروعية
منهم من نفدي الى الاجزاء العقلية ايض بل الى الاضغان والامكنة والافئنة وهو منفرد منها لاجل فذووع الخلاف في ان الامر بالشيء هل
هو امر بالانتماء لا بد ام لا وعبارة اخرى مفادته الواجب واجباته لا بد ولا من فقدم مفادته الاولى مفادته الواجب فاسبب هو الذي يلزم
من وجوده الوجود ومن عدمه عدمه لانه شرط وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم لانه ويندج فيه
مفادته وكل منهما اما شرعي وعقلي له نفسهما لغير اعتبار ان اخرى ايض لثبات الواجب بالنسبة الى العقل فانه علم ثبوت
ويطلق عليه الشرط وعرفوا كالفهم بغير بيان من يفهموا فاما انتفاضا ان المطاف الم يقيد وجوبه بما يثبوت عليه وجوده من حيث هو كذا
والفقد ما يفيد وجوبه وبفعل المحبة في التعريفين للاشارة الى جواز اختلاف الواحد بالنسبة الى مفادته بالاطلاق والتفصيل لثالث
الواجب اعطى او شرعي والاول يطلق على ثلثة معان الاول ما كان نازك مستحقا للدم عند العقل والثاني لا بد به شي فمحصلة شي
اخر الثالث ما لم يكن ضرر من فعله عقلا بمعنى انه يترتب على تركه حال عقلي كالقول بانه الثاني ما كان وجوبه مستقلا من خطاب الشارع وهو
ينقسم ثلثة الى التقسي وهو الذي كان متعلقه مفعولا بالذات من دون ملاحظة غيره والغري وهو الذي كان متعلقه واجب الاجل
ويسمى في ذلك بضر وفدق بالفقر بينهما واخرى الى الصلي وهو الذي كان من اذن الخطاب متعلقا به او بالذات وكان هو المرد من صدور
وحال او مع شي اخر وينبغي وهو ان يكون مفهوما من خطاب المتعلق بشي اخر من غير تعلقه به بمعنى ان العقل لا يلاحظ الشيء الذي
به الخطاب لا يجازي بحكم بان الامر باجاده بنفسه او بوجوده للمعبر عند الامر لا ينفك عن الامر بهذا النابع وثبوت هذا الوجوب لشي
يكون لاجل استلزام فعل الامر بضره فعله سواء كان موقفا عليه او من لوازمه ثم ان الحكم بهذا الزوم وبانه كاله التبعيه وان كان
هو العقل لكن لما كان متشاقا في الاحكام الشرعية هو خطاب شرعي بنبذ الانجاب اليه ويجعل من فضاام الوجوب شرعي لا بعد اعلم
ان دلالة الخطاب على وجوب شي متبادلة التزامية ويكون ذلك لوجوب كذا للوجوب لاصلي الفضاوا لزم ما يندب بالاعتنى لا يخفى
يكون الوجوب البشري مشعر امير بالمعنى الاثم او غير بين ولا يلزم الشعور فيها وتخصيص الشيء بما كان من لثاني خطا كتحصيله بالاجز
ثم انه يمكن جعل الدلالة التبعيه وعبارة اخرى لا التزامية من اقسام الدلالة اللفظية الوضعية كما فعله المنطقون ان موضع اللفظ للمسبو
واللزوم مدخلية فيها ومن الدلالة اللفظية العقلية كما فعله الاصوليون والبيانون باعتبار ملاحظة ان الحكم باللزوم هو العقل
ثم الاولون لما اشترطوا في الدلالة التزامية اللزوم المبين بالمعنى الاخص لا يكون جميع اللوازم عند التزمنا واما غيرهم فلما اشترطوا
لزاما في الدلالة التزامية

الامر بالامر هو الشرط الذي لا ريب فيه ولا شبهة في ان الواجب هل هو الشيء المشروط او مع قطع النظر عن الاشتراط

الان

بالساعة فيقيد بالامكان فيقيد بالامور بهما مع الامكان فاذا لم يكن يجب الانبان بالمطلق استثنى الوجوب وطان بعد عدم او ينهني
او لا ينهني القدر على المساعدة فلنا هذا اذا ذكرنا ان الامكان مع المساعدة والا فالفهم منه عرفا فيقيد بالاصل المطبق بل ان القيد وانته هذا
للقيد وينهنا الامكان المعبر فلا انما هو في اصل المطب والحاصل ان الفهم عرفا من ان المطب هو المطب مطلقا ولا شاع انه لا يجب الانبان بالخرج
بعد سقوط الكل من هذا نظر ان الحسوط بالامور به على الفور مطب الان بدل بل خارجا على وجوب الفعل ثابنا وثالثا وهكذا وكذا الحكم
في كل قيد ثبت بدل بل خارجا فيقيد المطب بدل ان القيد كالوقت والكان والوصف من حيث الامر بالوقت لا يقتضي القضاء اذا انقضت وقته
ولم يات به بل هو باسجد بدل خلافا لبعطل العامة ومحل النزاع انما هو في مقتضى الصيغة فاذا تحققت الفرقة على احد الطرفين خرج عن النزاع لنا
وجها الاول انه لو وجب القضاء لكان بدله لا كغيره من الخصا الدليل في الامر الاول وهو لا بد له عليه كان وجوب صوم يوم الخميس ليس عين وجوب
فضائه ولا منتهى له ولا منتهى ما اياه فان بدله قوله صم بدل على وجوب لصوم المطب مطابقة فاذا انقضت يوم الخميس لمفهوم من القيد ينهني
بما لا يخفى غير فلنا ان صم في يوم الخميس بدل على وجوب المطب فان الوضع النوعي للركب وان دل على المطب انما يقيد بالقيد كما هو مقتضى
القيد فلا يفي طلاق القيد حتى يتضح بان قبل المطب جزء القيد فالدال على وجوب بدل على وجوبه فثبتنا انما خرج من المطب الصوم لمفهومه لا
بدل على جزئية وجوبه فان وجوب صوم الخميس ليس مركبا من وجوبين وكل ما عجز للكل لا ينضم من وجوب جزئية فان قبل وجوب لكل
يومين وجوب جزئية وان لم ينضمه فلنا انهم ولكن المسلم من الاستثناء هو الوجوب بشرط طي ما دام جزئية بشرط لا مطب الثاني انه لو انقضت
في يوم الخميس صوم الجمعة لم ينضمه في الخميس لكان اضرب زيدا مقتضى الضرب غير لوما ان زيدا اما الملازمة فلا ان الضرب مطب بالقسمة
الاولى كما انه مطب بالقسمة الى الاشياء من عدم التعدي مع القيد بشخص والتعدي مع القيد بوقت كذا ما يصلح القيد
نفسه في الاول يصلح له في الثاني انما كونا لا شيئا من مختلف في الاستثناء معارض يكون الاوقات مختلفة في وجوه المصالح واستدل انما يمكن
الحكم بالوقت المعين وبانه لو انما لم اذ ان لا يكون قوله صم يوم الخميس يثبت بدله صم يوم الخميس وغيره وهو يثبت بدله ما قبله من القيد وبما
لو انما لم تشرى الوقتين فلا يصح بالثاني بانه فانه يستلزم القضا واخرى لا يستلزم القضا في علمهم والعلم بدل على الخاص وبما
مفهوم صم يوم الخميس لا يجب صوم غيره ويرد على الاول ان الحكم بدعي لانه الصيغة فلا يحتمل اختصاص الحكم وعلى الثاني ان الحكم يقول
ان انقضائه انما هو بعنوان الاستدراك لا مطبقه ان يثبت في الاول ولا يترك عمدا وعلى الرابع ان الحكم يمنع الاعية بل يقول ان عدم الاستدراك
في بعض المواضع يقتضيه وعلى الخامس منع حجة مفهوم الزمان استدراك الحكم بوجوه الاول انه لو وجب القضاء باسجد بدل لكان داء لانه امر
بالفعل بعد الوقت فيكون ثابنا به في وقته وفيه نه شرط في اداء ان لا يكون استدراكا كالفاتح لما يبه يكون داء ولو لم يفهم من الامر
الحيد بدل كونه استدراكا الثاني ان الوقت للامور به كما اجل الدين فلا يسقط بانقضائه كما لا يسقط بانقضائه ان الغرض من اداء الدين
وعدم مدخلية الاجل الا في رفع نقاضا صاحب الحق معلوم بخلاف الامور به فانه يحتمل فيه مدخلية الوقت على انه ليس فباسا والثالث ان
الوقت ظرف للامور به فخرج عنه فلا يؤثر اخلا لانه سقوطه وفيه خروج ظرف الشيء عنه اذ لم يكن فباله واما اذا كان مفدا فليس بخارج
صرون دخول القيد في القيد والحاصل انه انما ان كان الامور به الفعل خاصة وليس كذلك بل هو الفعل المقيد بكونه في هذا الوقت وبغيره
اخر الزمان وان لم يكن بخلاف الامور به ولكن يقع الفعل فيه بخلافه جزئه له ولما يمنع امثال هذا الجزء في غير ذلك الزمان فتؤثر اخلا لانه
سقوط الرابع ان الامور به هو الفعل المقيد بكونه في هذا الزمان ولا شك ان القيد على القيد يخففو مطوبا بان المطب والمقيد يسقط احدهما
لا يسقط الاخر واجبة ناره بمنع التركيب الخارجى بل هو عطف وليس من الخارج الاشياء واحد كالاجزاء المحو له نعم لو كانا متعديين خارجا
انهم لكان لما ذكر وجبه وهذا هو السر فيها ذكره بعضهم من ثبنا الخلاف في المسئلة على الخلاف في ان المقيد هل هو شبيه بالخارج كالنقل
واللفظ وشي واحد يحدد عليه المطب والمقيد وروى بان هذا انما يصح اذ لم يكن التركيب العفلى بمجاء التركيب الخارجى لو كان مجدا لكان
المطب والمقيد شئين اخرين يندس لم التركيب الخارجى ومنع وجوب كل منهما وحده اذ كل كون احدهما شرط للآخر كما هو المفهوم عفا
الحاصل ان كونها شئين في الخارج لا يقيد بجواز ان يكون غرض الامر الانبان بهما معا فلا يصلح عدم الوجوب بغيره وروى باصاله على
الاشراط وعدم الغلبة الاجتماع ومعارضه الحاصل المذكور باستصحاب الاشياء والثالث بان التركيب الخارجى بعد تلبس غير نافع فان مجزئنا
القيد والمقيد لا يجدي في كون القضاء بالفضل الاول الا اذا ثبت جواز انفكاك احدهما عن الآخر ومجزئنا في وجود الخارجى لا يوجب الانفكاك
وجواز الانفكاك عن خصوص هذا القيد بسبب ثبنا اخر مرود بان بعد ثبنا الاول ينفي القيد وبثبنا لاخر وحده القيد ثابنا بالخارج
للاصل وروى ذلك ان عدم جواز الانفكاك ووجوب تحقق المقيد في غير احد القيد انما هو في الجنس الفصل خاصة لا فيما نحن فيه كما
الامثال بمطابق المسالك اقول في كل من الدليل والرد من الاولين والوجوب لثالث نظر ما في الدليل فلان تسليم التركيب في الخارج غير
نافع اذ لا يزم من كونها شئين نعلق الوجوب بكل منهما مع ان الاصل عدمه ووجوب المركب يترجم ووجوب جزئه من حيث هو جزء لا
مطب وما في الرد الاول فلان لنا مع الاستدراك دون الاحتمال الا ان يثبت بامكان الاثبات فيما نحن فيه فان المطب بمجاء الاصل
والقيد بمجاء وهو في هذا اليوم ولكن الشان في ثبات التركيب الخارجى بين المسالك والوقوف في هذا اليوم واما في الرد الثاني فلا

انضم

الان

الاصلي

فمنه بالبادرة وهو ثبوت الفور وجوابه منع اشتراط جواز النسخ على معرفه اخر الامر منه بل يتوقف على عدم كونه اخرها والموقوف على معرفه اخرها
هو العلم بالجوهر لا نفسه فان جواز شيء في نفس الامر لا يتوقف على العلم به بل يكفي فيه علم العلم بالمنع والحاصل انه يجب عدم النسخ عن اخر الامر
ويمكن تحصيل البرائة بالبادرة ونسخها قبلها وادب ونسخها عن العبد ولو لم يبادر وفعله ثابته فكذا وهكذا ولو لم يفعل الى ان نفاها ثم وثقهم كون
المبادرة مفقودة لتحصيل البرائة ثم نعم يتوقف العلم بعدم ناسخه عن اخر الامر منه في اولها بل لا بد وجوب تحصيل هذا العلم غير ثابت لثالث ان
هذا يصح اذا كان المراد بالتكليف في النسخ في المراد بالتكليف بعدم النسخ غير الغاية ولا شك انه لا تكليف قبلها لعدم النسخ
عنها بل انما هو في حاله اذا كانت مهمة بلزم التكليف بما لا يعلم وجوابه او ان عدم النسخ لا يتم للفعل فاذا كان مفقودا قبلها يكون عدم
النسخ بغير ذلك ثابته انما لا يتم مع اهمام الغاية بكون التكليف بعدم النسخ عنها فكيف بالحق ولذا يصح لم يعد بجبابة ثبوت في عدم
الحاج مع عدم ناسخه وثبوت في الوجه بان له غايته معينة هي اخر زمان لا يمكن بحسب العلم العادي للمكلف مثلا يعلم انه لا يمكن بعد انما
سببه فجوهره النسخ مما يبلغ هذا الحد واحتمال ان لا يتمكن قبل مد فوع بالاصل والاسبق انما لو حصل له قبله حاله حصل العلم بعد
في زمان اقرب بصير الوقتين الى ان ينضموا وكل جزء لا يحصل له العلم بعينه بالاصل فان قبل لوقاها الزوال لم يتم عدم النسخ فيخرج الواجب عن
فلنا لان يخرج فان الواجب استثنى نازك العقاب بوجبه بالامم كما ثابته ثابته لو كان انما فعل في الماهية دون نوكه في منه المضبوط هذا
كله مع ان الدليل لو تم لاول على كونه الصيغة على الفور منه ومنها ان النسخ ذكره ان كمال الحال وجوبه منع النسخ مع ان من هم من الحال غير
الفرد الذي كماله من قبله سندل بالترجيح ما لا يوارى وقتا معينا ليس فيه فاذا فقدنا البيان علمنا ان لا وفاته مذكورة وجوابه انه لا يدل على
ان جواز النسخ في الامر بل يثبت به بالبرهان ونسخه بقول به الخ الراعي بالاستعمال هو دليل السبق على النسخ الاول وجوابه منع الدلالة
واسندل بغيره حسن الاستدلال فيه انه قد سبق لهم عن اوله والمواظ على ذلك بحسن ان يجاب بهما في منه بالنسخ دليل السبق على النسخ الثاني حمل الصحابة
والتابعين كل امر في الكتاب والسنة على الفور وفيه المنع مع جواز ان يكون للفريضة واصالة عدمها معا وضد باصالة عدم النقل دليل
الفاصل بان الفور مفهوم من خارج الصيغة بعض ادلة الفاعل بدلالة الصيغة على الفور وقد عرفت ضعفها وان النسخ بعد في العرف ثمها وانا
ومعصية فيكون حراما وفيه ان لها وانما يكون ثابتا الفور منه مع ان حرمه التهاون مطممة فانه قد يكون في المستثنى من النسخ كما في النسخ الاول
بالمأمور به بالامر المطابق فلا اشكال على غير القول بالفور واما عليه فلهل بسبب التكليف عنه ويكون انما اوله دليل على الفعل ثابته
والاكثر على السقوط ان كان المراد بدلالة الصيغة على الفور وعدمه ان كان المراد ثبوت الفور من خارج اسندل لاول ما بالامور به
ح بصير من قبل الوقت ان يكون واداه الوقت لاول جزء مدلول الصيغة فيكون الفعل بغيره دليل على الفعل في اول وقتا وفاته لا مكان مقتضى
الفعل ما يقتضاه وقته ومنع صيرورته موقفا كنع انقضاء الوقت ما يقتضاه وقته ضعيف ويمكن اجراء دليل نقضا الوقت ما يقتضاه وقته هنا
من غير ثبوت سبب جعله كالوقت فيقول على القول بالفور بدل الامر على وجوب الفعل في ضمن الفور والاصل عدم وجوب غيره فان قبل المهيبة
المطلقة متحققة في ضمن القيد فاجب عليه بالاصل بقاء وجوبها فلما ان ابد المهيبة الموجودة بوجود هذا القيد فلا يقيد وان ريد بها
بمكن وجوده في ضمن غير هذا القيد فلا يتم وجوبه كما ان الامر بصلوة الظهر يدل على وجوب المهيبة الصلوة المتحققة في ضمن صلوة الصبح فان قبل
الاصل عدم سقوط الوجوب قلنا ان ريد وجوب الفعل فوالسقوط ثابت وان ريد وجوبه مع قطع النظر عن الفور فيقولون فلا يتم وجوبه ولا
فان قبل هناك واجبان لفعل والفور منه وليس احدهما مفقودا بالآخر للاصل فلا ينبغي احدهما باسقاط الآخر قلنا ان ريد بالفور منه باسقاط
الفعل فوالسقوط هنا واجبان وان ريد بغيره من ضمنه لا يقع الفعل فلا معنى لكونه واجبا تراسه والحق على الثاني بوجهين احدهما ان بعد
استفادة الفور منه من قبل اخر لا يوجب ذلك جعل الامر له مقبلا بوثق بل يكون هو تكليفه وذلك تكليف اخر يمكن تكليفه فان احدهما
مستفاد من الامر اخر منه من قبل الفور فيقولون لا يلزم من استغناء احدهما استغناء الآخر وليس هنا سبب لا ارتفاع مقتضى الامر الاول الا صيرورته
موقفا وهذا ليس كذلك وثابته ان الامر المطابق يدل على شئيين كون الفعل اذ في كل وقت وعدم النسخ في ناسخه وادله الفور فيرفع الثاني
ولا يدل على ارتفاع الاول فوالسقوط لا يدل الاول فالعبد عليه واما الدليلان على الثاني ففاسدان اما اولهما فلان حجة الفور به اما
على وجوب المبادرة بما كلف به بالامر الاول ولا فان كان الثاني فهو خارج عن النزاع وان كان الاول فنقول لما مور به بالامر الاول اما بان على
عدم ثبوتيه بمعنى ان المكلف مخير في الايمان به في اي وقت شاء او صوابا موقفا فان كان الاول لم ينافى وان كان الثاني يكون من قبيل الموقف
ويظهر اخر الامر به في وقت بعد دليل على الفور اما من المهيبة التي يتحقق في ضمن كل من الفور والناسخ بالمهيبة المقيدة بوجودها في
ضمن الفور فان كان الاول يلزم النسخ وان كان الثاني ثبت الثبوت وثالث المراد بالتكليفين الذين دعاها الفعل المستفاد من الامر المطابق
والمبادرة المستفاد من دليل الفور والمبادرة تحتاج الى منعها فهو اما يكون ذلك الفعل او مثله ليس الثاني وهو وظائفه فكيف لا
هو المبادرة بالفعل المستفاد من الامر المطابق فكيف لا يكون بالانسان بالفعل موقفا فان كان الاول غير الثاني لم يكن ابنا ناهي هذا الفعل وثالث
فوقه وان كان عينا في التكليفين واما انهما فلا ندان ريدان الشئين مدلولان مطابقان للامر المطابق فهو موقف وان انما يطابق
طلب مطلق الفعل ولا منه لشئان ثم ولكن يلو منه اذا ارتفع احدا لا من ارتفع للامر المستفاد من ارتفاع الآخر فان قبل لا شك ان الامر

من حصوله بالعض مع انه موجب حصول الامتثال فاعلم ان الامتثال في الامور بالمره الامتثال بالمره
مرة واحدة وهو غير اتحاد في فرد واحد فان العنقوة غير عنق العبد الواحد لو قال العبد اعنقكم يكون عنقا واحدا وان لم يكن عنقا واحد
مثلا فلا يخفى ثم على القول بالمره وحده الزائد يظهر فائدة اخرى ايضا ان على المصلحة بحصول الامتثال بالجميع وعلى المره وحده الزائد للنشر
يكون باطلا ان قلنا بعدم اجتماع الواجب والحرام باعتبارهما ويكون صحيحا او صحيحا بالفرقة ويخبرنا قلنا با اجتماع ولو حرمنا الزائد بذلك
الصيغة يكون العمل باطلا اذا لم امور من شرط واحد والواقع غير موافق له **فصل** في ادعاء امر على شرط او وصف فاما يعلم من الخارج
عليه شرط او الوصف او لا وعلى المقتضى من اماعلم عموم اللفظ الدال على التعليق ولا ولا شك في ذلك لا من يذكر المعنوية على القول بالانكشاف
المقتضى وعدم المانع من فعل النكر بالانكشاف لا من المطلق لاختصاصها بما اذا تحقق المعنوية عليه واقعا على القولين الآخرين فلا خلاف انهم في النكر
مذكورة في الامتثال الاول وجهه ظاهر واختلفوا في الاخر على افعال ثلثة للنكر بالنكر ومطوعا وبنا ساعد من اسند الاول يكون اكثر ما ورد
في الشرع كل مكر او لا يستفاد من بعده فانهم من نفس التعليق يكون متبادرا منه وقد يرد عليه انهم بان التعليق يقتضي التعلية كالباقى وهي
بوجوب النكر لا امتناع تخلف الاول عن علمه فان قيل على الشرع معرفان وليس من لعل الوافعية التي يمنع الخلف عنها قلنا لا يخلف
المعرف انهم لا تاشق من العمل الوافعية ثم لا يمنع اجتماع المعرفات بخلاف العمل الوافعية فان قيل لا يلزم من وجود الشرط وجود الشرط
فلنا ذلك في الشرط الشرعي واما اللغوي فهو ما يدخل عليه في الشرط فانه يدل على وجود الجرح عند وجود شرطه والا انتفى المشرط انهم ومنه
الثاني على اثبات النكر فيما ساء ما ذكرنا من عدم لفظا يدل المانع مطوعا وهو من جهة واحدة ان التعليق المطوعا من المقتضى فلا يدل
عليه ثابتهما انه لو قيل ان دخلت السوق فاشترى اللحم واعنى العالم من عبيدي لم ينكر فطعا واجبي عن الاول يمنع الاعني وعن الثاني وجود
الكلمة الاولى المحقق عدم اثاره بنفسه للنكر فيما لم يثبت عموم اللفظ فيه ولا لا لا يستفاد من قوله من نفس التعليق ثم يجوز كونه باعينا
فهم العلية من خارج واما باعتبار انهم العلية عدمها فاعلم انهم في اشتغالها ولا ينفذ عند فاعلم لو ثبت فيهما ما بها حتى يكون
من المنصوص عليه فاداه النكر لاجل ذلك لا لا وباني تحقيقها في نفي العباس ولكن يكون اكثر اوارا لشرط مقتضى العموم وكذا الوصف
المعبر باللام وثبوت العلية في كثير من المواضع من الخارج لا يربط على هذه المسئلة كثيرا فائدة منه **فصل** في اذهب المحققون الى ان الامر المطوع
الطلب من غير كونه على فورا وتراخ وقال الخفائي في القود واليه ذهب كل من فاقه للنكر وبعض الاشاعرة والجبائين والبصر
الى انه لا يراى اى جواره واما وجوبه فقبل لم يقل به احد في شرح العبدية غير محمد بن كزحج في البرهان بان غلاة الوافعية انهم
بالاشراك اللفظي مطوعا والسيدانه كذلك وللقود شرعا وهما بعض من اخرجوا الى ان لطلب مطلق الفعل بحسب الدلالة لا ان يوجب
للدليل الخارج والحق هو الاول لما في كونه للقاء المشترك بين المره والنكر او اخرج الخفائي بوجوه منها قوله نعم ساءوا الى معرفة من يذكر والمراد
بالعقود اما بنفسها بناء على ان الساعنة الى سبيل الشئ مستاعنة اليه لا امتناع الخلف او سبيلها لانها فعل الله سبحانه فانفسه على ساعنة العبد
وفعل الامور به سبيل الجمل ما ورد من كون بعض الواجبات سببا لانه لا يوجب سببا على القول بالاحتمال وثبت في الباقي بالاجماع المركب
وانهم قال الله سبحانه فاستهوا الخبث وفعل الامور به منها واجبي بان لا من في اللذيق لانها لو كانا للوجوب لا فضا القوس
المستلزم للضيق المتعلق بالساعة والاسدياق وقد لك مستلزم لثاني مقتضى الصيغة في لا بين الماده لان الاولى يقتضى الضيق والثاني
التوسع وقد ذلك بوجوه احدها ان فضا القوس للضيق بما هو في الثاني واما الصحة فانه كما يتحقق الساعنة على لحظة الواسعة في زمان آخر
يتحقق على لحظة في زمان الصحة على الصحيح مع التأخير في القودى صيد في المسارعة بالبيان في اول زمان الصحة والتوضيح ان الامر ما هو
مضيقا ومضيقا موسع او مطلق الاول فيفيد القود بمعنى انه لو اخرج خرج بعض وقت ثم وبصر فضاء والثاني فيفيد جواز التأخير عن اول وقت
لكن لو اخرج عن المجموع ثم وبصر فضاء والثالث هو ما نحن فيه فيفيد القود بمعنى انه لا لا يصير فضاء بل في اي وقت اني به يكون صحيحا واداء
هذا وان كان مضيقا الا انه ليس موقفا فيضيقه الساعنة ولا سببا لانها لا يكونان في المضيق الموقف ففقدوا لا بين ان يوجب المسارعة
يصح في الزمان المتأخر وبعض المكلف بترك المبدأ اليه ولا يلزم ح المناقاة المذكورة ان الماده لا يقتضى الا الصحة مع التأخير دون مشروعية
والصيغة يقتضى عدم مشروعية ولا يخفى ان صحة ذلك لو وفساده يبنى على سقوط الامور به لولا فعله فورا ام لا وشيئا خفيا وثابتهما ان امكان
تحقق الامور به بعد فوات وقت القود فانا كانت في الامر الساعنة وان اصرح شرعا وفي منع الامكان الثاني على القول بالقود ان يكون الامور
به هو العمل في الان الثاني ولا يمكن الاثبات بالفعل المقتضى بذلك في لان الثالث نعم هذا يصح على القول بان الامر لطلب القود
مستفاد من الخارج وثابتهما ان حمل الامر على التجو ليس ولي من حمل الساعنة والاسدياق عليه بان وادعها لازمها وهو انها من شأن الفعل
بحيث لا يكون في نظر الفاعل امر سوى الوصول اليه استانوا له الخفصيص انهم يخرج النكر في مشرك كخرج المضيق على الاول فيه منع وجوب اللان
ثم اقول ان لا حدان يقول ان الامر ما ذكرناه لا يمكن حمل الامر على الوجوب لا في عدم امكان الامر بالتعجيل وجوبه انهم يمكن صراحة
ان يقول القولي العبد اذهب الجمل اص ان اراده الوجوب من غير تناقض وتعليل والحال ان الامر ان لا يمكن الامر بالتعجيل فيها كان مع جماع قطع
الفتن عن ذلك الامر لا يمكن ان يكون فان قيل على هذا لا يجوز حمل الامر على الاستحباب من جهة ما ذكرنا من الساعنة من الاشياء فقلت نعم

فالعقود الوافعية
بالحتمية والوافعية
صحيح

الآخر في الأصل في محل على التخييل والخفية من جهة الوضع للتركيب الخفي في ذلك جنبا بان ذلك على فهم احد هما ما يعلم فيه معينا
 التركيب نحو انبساط في موضع الحقيقة النسبية التي الى السد باي معنى كان والحاصل في التخييل ان المفروض ثبوت الوضع التخييلي
 اي وجود العلاقة والكل في الوضع لغير الحقيقة والمادة والاصل عدمه وثانيهما ما لا يعلم فيه وضع خاص للحقيقة التركيبية بل الاحتمال ان يكون
 معناها ذلك المعنى المعناو لمعنى المفروض الاصل نحو هل جاحيت ان الفعل فيه بمعنى الاشياء الذي هو غير حقيقة فاحتمال ان يكون جاحيا والمنافاة لا
 مع الاحتمال فاحتمال ان يكون حقيقة لاجل وضع حقيقة تركيب الفعل الماضي مع ادان لا سنفها ما لا نشا الاستفهام عن معناها في نسبة الاحتمال
 في مثل الى لا كمن على السواء او وضع التركيب معلوم ويحتمل ان يكون الموضوع له هو ذلك المعنى اي وضع مجموع الحقيقة المادة لهذا المعنى المفهوم
 حين التركيب حتى يكون حقيقة ويحتمل ان يكون الحقيقة موضوعا لغير انبساط معنى التخييل فقط ولكن لما لم يكن ربط بين الاستفهام والاحتمال
 الفعل على معناها الجازي ولا يزوج فيوقف ولا يقيد بالعدم النقل الحقيقة ليرجع الحقيقة الى ما يعلم معنى الحقيقة هنا نعم هو حسن فيما اذا
 علم ان هذا المعنى مستفاد من الحقيقة كما مر كثيرا وهذا يمكن ان يكون مستفاد من المنافاة المذكورة وكذا لا يقيد بالعدم وضع اخر حقيقة في المفروض
 ليرجع التخييل لا لا نقول بوضع اخر للمفروض جاحيل بوضع التركيب وهو هل جاحي هذا الوضع معلوم قطعا وان كان نوعيا غائبا لا امرنا لا
 يعلم الموضوع له ولا يجري فيه الاصل فان قيل لو قلنا ان هذا المعنى المفهوم هو الموضوع له للتركيب لزم خلاف اصل اخر هو غير معنى المادة
 ولو قلنا بان ذلك من باب التخييل ومعنى التركيب الخفي غير ذلك لم يلزم ذلك فهو اولى فلما قدم مرارا ان خلاف اصل لا يرجع على الاستفهام
 الثاني بخلاف اصل اخر ومن ذلك يعلم الفرق بين الفرقين والوضع التركيبية لا تعرف ذلك فاعلم انه لا شك ان كون الشيء او لا حراما او مكروها
 لا ينافي الوجوب ثانيا والاصل الاول الاشياء بان الامر المذكور يقيد بغير الوجوب محاذ او رده عن حقيقة ما ذكره في بل اختلاف في ان الامر في
 هذا التركيب هل يرجع عن معناها الاصل وصاحفة في غير كاهو المصريح به في كلام جماعة منهم الوالد رده او صلاحي اذ لا يجافيها كما يظهر من بعض
 ام لا ثم اتفقوا بالخرج اختلاف في المعنى الثاني ولذلك حصل في المسئلة اقول كونه حقيقة في الوجوب مطر وعدمه خرج عن معناها وهو
 مذهب السيد والشيوخ والرازي والبصايري عدم الخرج لغته وخرجوا عما كان قبل التمسك بغيره عما مضى اخذوا الوالد لعل امره خرج
 اليه اذا علموا ان الله لا يغيره بقوله العصفك ونفي عنه البعد الى التركيب مطر والى القدر المشترك بينهما وبين الوجوب هو الرخصة اخذوا
 صاحب الوافيه والوقوف هو متفقون على انهم من والحق هو الاول والاصل والقول بان التبادر الذي هو عود اوله التبادر الاصل لا يجري هنا
 مدفع بان هذه الادلة معروفة لا يشترط فيها الانعكاس ايج الوالد قدس سره على الخرج الاول بما مر على الثاني بغلبة الاستعمال فيه شرعا التوجه
 حكم الحدس يتجوز النقل او لا الى المشكوك فيه بالغالب بالنسبة الى التبادر وهو على الاول منع غلبة الباعثة للنقل كيف مع ان اصل استعمال الشارع
 بعد الخرج ومثله ليس محال فوجب حصول الجواز المشهور فكيف باحداث الوضع الجحد بدعي ان كون جميع هذه الامور كذلك غير ثابت والالحاق
 بالاعقاب ثم سلمنا ولكن من اين علم ان اكثر الاستعمال في ذلك بل نقول كونه في الوجوب والاباحه غايه الامر بغيره لما قبل التمسك في معناه
 ولو سلم فلا حيل فانه من زمان الشارع وهذا بعينه دليل الثالث الرابع والخامس والسادس وجوب الفرقين غلبة الاستعمال يجعلها ملطحة حتى يكون
 الحقيقة في محل غلبة عند غلبة وها وفي منع النعذر والحمل على الاقرب والسادس وجوب الفرقين غلبة الاستعمال يجعلها ملطحة حتى يكون
 سبيل التبادر والابتداء والخفية حتى يكون حقيقة وبعد ما عرف من معنى الفرقين وعدم المنافاة بين الوجوب والافعال والمنع السابق بغيره
 الاول كما يظهر ضعف الثاني بما مر من منع الغلبة وضع وصولا احدا فوجب ملطحة التبادر وكيف بدعي مثل هذه الغلبة في مقام ادعائها
 جماعة بالنسبة الى ما قبل التمسك في التسمية الى لا باح مع انه ليس موضع علم الاستعمال فيه في القدر المشترك لاحتمال اذالة الحقيقة لخصفها
 قطعا ويرد مثل ذلك على الاماحة ايضا كليا يكون مباحا فهو كذلك قبل التمسك في ان لا يكون هو المراد ودليل السامع كدفعه عنهما
 المشهور ان الامر المطاوع طلب الحقيقة وذهب بالحسين وبعض آخر الى انه لا يرد ولا سطر في ان لا يكثر من هذه العزم المكن والسيد الى انه مشترك
 بينهما لفظا والحق هو الاول لان التبادر في معنى الحقيقة المشتملة على المادة والحقيقة هو طلب حقيقة الفعل الى التبادر من غير تقييد باحدهما ولا
 خضوره بالبال فيكون حقيقة فيه والاصل عدمه غير فان قيل فيلزم ذلك لانه على الفعل القول بان التبادر موضوع للفرق دون الحقيقة فلنا المنة غير
 الفرق والعائل بالفرق لا يقول بانه موضوع للفرق الواحد بل لا يعم منه من المنع كما مر واستدل لنا ان يجرى اذ تقييده بهما من غير نقص ولا
 تكرار بالنص على مساواة المضارع الا في التخييل ومقتضا ليس لا الخرج عن الحقيقة وبما سنعلمها فيجعل القدر المشترك في التخييل والاشراك وبما
 لو كان للذكر اعم الاوقات فيلزم التكليف بالتحمل الماقتله وورد على الاول انه يمكن ان يكون موضوعا لاحدهما ويكون التقييد به
 للناكيد وهو امر واقع في كلام الفصحى ان كلامه سبحانه واولونه لنا سبب غير ثابته وبما لا يخفى على التخييل واصل عدم التخييل مع
 بعد المستعمل في غير معنى وعلى الثاني منع النص ثم كون المضارع الحقيقة خاصة وعلى الثالث انه بدعي على ترجيح الاشراك المعنوي على التخييل
 وهو غير مسلم وعن الرابع ان الفاعل المذكور او يقيد بالامكان عقلا وشرعا كما صرح به الامدي والعصدي والعبدي ايج الفاعل المنة بان
 المولى اذا امر عبدا بدخول الدار فدخل من غير اشتراط وجوبه انه يحصل الحقيقة في ضمنها والظاهر ان بناء السند على ابطال التكرار لظنه الجح
 ثبوت المنة حيث ان القول بالحقيقة من المستحسن كما اشعر كلام بعضهم اسند الفاعل بالذكر وجوه منها ان التمسك في حقيقة حيث ان التمسك

في بعض
 الاماكن
 والى

وهو
 السبب
 في
 المنع
 من
 الخرج
 والتمسك
 في
 جعل
 الفرقين

المعتبر فان ذلك غير ثابت وثابتاً لا شك في الاستعمال في الوجوب بغير ضرورة ان كان وجوباً لندب يحجب به ظاهره بل هو محذور
في جانب الوجوب ان كان مساوياً فليزوم من الجانبين لان الاحتياج الى الفريضة في الجواز لا يفهم والمجاز المسماى يتم لا يفهم بدون
الفريضة وعلى الثاني يرد او لا يمنع شيوع استعماله في الندب بحيث يساوي الحقيقة واما المندوبان فكثير منها
استفيد باعتماد الورد بصيغة الفعل بل بالاختيار الواردة في مقام الاشياء بغير ضرورة ان كان لها ما حمل عليه الصيغة بنوعه ضعيف
الخبر وجواز العمل بالضعيف المستحب ومن البين ان واداه الاستحباب من مثله ذلك غير معلوم وظاهرة كثر منها يحمل على الندب وانما كونه
معارض ومثله في دليل استعماله فيها الصيغة في الندب فان مثله لا يثبت الجواز والراجح وثابت ان كثر الاستعمال وشيوعه وسلم فاما هو
بملاحظة واداه في مجموع الآية واحد واحد فلا يفهم في هذا الاصل في الوجوب المستفاد من الامر وعبره من لا ينافي الذي يدل عليه البين
والتي خلاف الاصل واما ثانياً لا جماع واختلف كونه معيناً او غيراً ففسر في الاصل في السواء والاصل في الكفاية والعينة فان كان خطاها
الى حد وجاعه فالصلح العينة وان لم يكن كذلك مثل يجب كذا فان فلان الكفاية واجب على حد معين كما هو الحق وهو الاصل ان فلان
انه واجب على الكل وتنفذ بفعل البعض ففسر في الاصل في السواء والاصل في الوجوب لتعيين ان استفيد من لفظ مطلق والعلية والغنى
ان ثبوت اصل وجوبه بالاجماع واختلف كونه غيراً او نفسياً الاصل عدم وجوبه حال عدم وجوب الغير فان قلت الاصل عدم ملاحظة مصلحة الغير
فلنا بعارضه صالة عدم ملاحظة مصلحة نفسه ان قلت ملاحظة مصلحة الغير في الجواز الاصل عدم ملاحظتها في الندب
مع ان غاية كثر في مخالفة الاصل في احد الطرفين وهي عندنا غير مفيدة هذا اذا لم يتحقق بعد وجوب الغير فاما مع تحققه ولو لم ندخل بعد وقت
فعله مع الاستفاده من المطلق انما لا يثبت حالة النفس لا يباح انما كانت لصاله عدم التقييد وجوبه حال وجوب الغير ومع تحقق وجوبه كذا
الى التقييد وان شئت التوضيح فارجع الى مسئلة وجوب لوضوء من فقهائنا وكذا توضيح ما سترنا اليه من عدم توقف صيرورة الواجب في وجوب
على شخص دخول وقت ذلك الغير وان توقف على تحقق الوجوب والوجوب جعيل في الشرع اما الوجوب الشرعي فهو ليس معنى حقيقة
لوجوب بل هو مجاز لا يحمل عليه الا بدليل القاطع يظهر في الامور الغيبية مثلاً لنافله واختلف في كونه مستحباً ام لا او شرطاً فاعلم ما ذكرناه
في حمل الامر ان يكون مجازاً بنوعه لو كان مشروطاً واجباً شرعاً به وان كان غيراً وهو انما هو من افعال المعنى في فعله بعد انقضاء العينة
فيكم بوجوبه عينا ومع شوب بدل تخيير لا من عسل الثوب من شئ فانه اختلف في وجوبه واستحباً بكم تقدم الوجوب ان كان لاجل الصلوة
ولجواز ابداله بثوب اخر بكم بالوجوب التخييري منه فادورث في الايات والاحكام الفاطمية ويعلم ان الامر منها ليس معانيها الحقيقية
بل يعلم انما استعمالها في الطلب للفعل والترك ولكن وقع الخلاف في انها هل هي مثل صيغة الامر التي هي في الايجاب والمحذور والامر منها مطلق
الطلب كما ذكره من الفقه امامهم اكره في صلبه وكره في مسئلة عدم جواز تكرارها للصحة للحدث والمحدث المجازية ذكره في تفسيره لا يسهل الا
الطهران والعلامة في المنهاج في مسئلة التخيير وطى الحائض والمحق الشيخ على في شرح القواعد عند شرح قوله وكل اسباب لعل اسباب الوضوء
وغيرهم والحقيقة لا شك في انها حقيقة في الاحتياط ولا في الحقيقة غير مارة بل المراد المعنى المجازي لا الشاقى ولا في الزمان انما التخيير والطلب
ولكن واداه بنوعه على جوه اراؤه مطلقاً الطلب بغير تقييد بشئ وبسببنا الحضور من امر آخر واداه الطلب المحمي واداه غير المحمي ولا
دليل على تعيين شئ منها فلا يحمل على احدها الامع الفريضة ولكن مطلقاً الطلب كما كان معلوماً والغير غير معلوم والاصل يقتضي عدم حمل على
الندب والكرهية لا معنى في اللفظ مستعمل فيه بل يستفاد من الاصل مع الاستدلال القائل انها المنع من التقييد بالثبوت واداه في الحقيقة
وبانه لو لا الصلوة فانه اراؤه الامر التي منها اذ فانه اراؤه لفظاً من اراؤه الثاني ما يفيد الاول والاول بغير الوجوب والمحذور فكذا
الثاني حد من فضيع الفائدة والجواب عن الاول فيقع البناء وكيف ان يكون لا محسباً عن سبب هو ما الوضع او كثر الاستعمال وشدة
العلامة ووضوحها والثالثة مستفيدة هنا اما الاول واضح واما الثاني فلات الاخبار والمستعمل في الندب ليست قل من المستعمل في الوجوب
لو لم يكن اكثر واما الثالث فلا فانه لا يرد على الوجوب عن علامة الندب والطلب باده موجبة لثبوتها مع انه لو سلم فهو لا يفيد في كلام الشافعي
لاصالة نفاذه واما عن الثاني فليح الا في فريضة او لا ومنع وجوب العمل على الا في ثابته واما عن الثالث فبان ان ثابته لو ثبت ان الخبر مستعمل في صيغة الفعل
او لا ففعل اي علم ان معناه هي هذه الصيغة وهو ممنوع بل هو اول الكلام ثم لوورد لفظ العمل كونه امر محمي يكون حقيقة او ماضياً او مضاعفاً
الا انما هو يكون مجازاً انما تكلم في السجدة بل قد انما يكون محملاً لا لغيره او يحمل على الامر لصاله الحقيقة الصواب هو الاول لعدم ثبوت الصلوة
الحقيقة بهذا المعنى يظهر القاطع على اخرناه من عدم افاده الاخبار في مقام الاشياء للوجوب نحوه الحمل للمعنى والتقييد منه في الامر
الواقع بعد الخطر والكرهية وظنة واحتمال يستلزم وضعه وفاقاً واما ما اختلفوا في معناه الذي هو ملازم ذلك لوقع ولنه لغيره في محل النزاع
وهي ان اللفظ قد يفيد معنى بوضعه ولا يفيد اذا اقرت مع لفظ اخر وذلك انما يكون لاحد الوجهين احدهما ان يكون معنى لك لاخر مثلاً
للمعنى الاصل الاول وثابتها انه لا ينافيه ولكن حصل التركيب وضع اخر غير الاول ما اوله او كثر الاستعمال والشيوع فان كان مثله ذلك للفظ
الاول لبي معناه في الفريضة واللفظ الاول مجاز والثنائي فريضة وان كان من الثاني في ان هذا التركيب حقيقة في ذلك المعنى الا ان لم يصل حد
التياد ولكن حصل الوجهان لذلك المعنى الجيد بدخ في مجازاً مشهوراً ويجعل الشهادة فريضة ان سئل ان كان معنى احداً للفظين معناه المعنى

فترتب بل ورد امر واحد بامور متباينة ولا يجوز ومثله لو كانت الصبغة حقيقة في احد المعاني لا يجازي التجوز بدون الفرتبة والاستعمال في الحقيقة
والجواز معا وانما استعملت في الوجوب ولغوي في التندب ثالثا في الابطاح عند السادس فاما جعل حقيقة في واحد والجميع والجامع والاول
بوجوب التجوز والثاني لا مشترك وهما في الفان لا اصل فيمعين الثالث الجواب عن الاول يمنع التبادر بل المبادر منه الطلب المحقق واما عدم خطو
الترك بالبال فلان معنى الوجود بسيط اجمال وهو الطلب المحقق الخاص وانما جعل عند العمل باجراء كسائر المهيات المركبة فهو عند التحليل ينحل الى طلب
الفعل مع التندب من الترك لا انه يجزى من محظوظ ذلك المركب بالبال عن الثاني بما مر من المطابق لوضع والتأنيث لا دارة مع ان التقييد قد ثبتنا
ذكرنا عن الثالث ما بين الحد وهو على القول بالوضع المشترك ايضا لا يجوز الاستعمال في غيره بل الفرتبة فان قلت لعل الصبغة استعملت في مطاوع
الطلب يعلم الفصل بالفرق فلما فلا يكون بل الفرتبة واشترط الاتصال بينهما منع وحدوث الاستعمال في الغيبين باحتمال عموما لجواز دفع وعن
الرابع ان الثالث يوجب التجوز في كل من الافراد بل التجوز كذا لا يجازي التجوز في الفردين والافراد وعلى الاول بوجوبه غير واحد منها وجب بل يوزم
التجوز في الجامع انما الاستعمال فيه متاخر واقع او نادره هكذا في المعالم والافس وغيرهما القول ببناء الدليل في المنسك يكون المجاز خلاف اصل
اما على الاستعمال الوفوي فيكون مراده ان الصبغة استعملت في الوجوب والتدب ولو قلنا بان حقيقة في احدهما او فيهما بل يوزم التجوز والاشراك
او الفرع حتى يكون المراد انهما لو كانت حقيقة في احدهما بل يوزم التجوز لو استعملت في الاخر ولو كانت حقيقة فيهما بل يوزم الاشراك وكذا الجواب بحمل الدليل
ان ضلي الاول يكون المراد ان الصبغة استعملت في خصوص كل من الافراد ولو كانت للجامع لزم التجوز في كل منهما بل هو ازيد وعلى الثاني انهما لو كانت
حقيقة في الجامع بل يوزم التجوز لو استعملت في كل منهما فلهذا احتمل ان اربعة فان كان بناء الجواب على الوقوع بنوقف فلهذه على اثبات الاستعمال في
خصوص الفردين في ذلك وامر ليل عليه ان قبل بغير الاستدلال الوفوي في ذلك مراده انهما استعملت في مورد يكون المامور به واجبا او مندوبا و
ان استنبطت الخصومة من الخارج لا انما استعملت في خصوصهما والا لهما ان كلامه على انه لو اوده ايضا فلما قلنا ان يستدل على ما ذكرنا وان كان بناء
على الفرض لا يصح ما ذكره لوجه ازيد بآثار التجوز على الوضع للجامع من ندو الاستعمال فيه لا يكون مع الوقوع دون الفرض بل يرد ان لا لازم هو
خلاف الاصل على تقدير الاستعمال ذلك لا تثبت شيئا فان الجواب يكون هكذا لو كانت حقيقة في الجامع لزم التجوز لو استعملت في الفردين والجامع
اللازم على تقدير الاستعمال خلاف الاصل فلا يكون مجوز بعد ولكن يرد مثله على الدليل ايضا على بناءه على الفرض والصواب الجواب على بناء
الدليل على الوقوع انه يبين على جميع الاشراك المعنوي على التجوز وهو ممنوع كما مر على بناءه على الفرض مما مر من الاجراء عليه جاز بل يوزم مثل من التجوز
على الوضع للجامع وان لم يلزم الزائد وتجزئ سابعهم وقامهم على الجواب الاول ما لا يضربنا لزم وعلى الثاني كالثالث والخاص فافان الاول
لا يثبت صيغة الفعل فعل وهو موضوع للجزئيات فكيف يثبت في موضوعه للفعل المشترك لان الفعل ان كان موضوعا للجزئيات لكنه بالوضع
العام اي عنوان الوضع الذي هو الالة لملحظة الجزئيات عام فكما كان عنوانا للفعل يدل على الجزئيات الذي تحته من حيث هو جزئي له والخلا
انما هو في هذا العنوان مختلف ان وضع صيغة فعل هل هو مطلقا لطلبه بدل على كل من جزئيات من حيث انه جزئي لاد الطلب المحقق حتى يكون
مدلوله هو جزئيات فعل الاول لا يفهم الا تحقق حصته من مطلق الطلب على الثاني يفهم تحقيق حصته من الطلب المحقق في ذلك كما في لفظ هذا فانه
موضوع لجزئيات الفعل لانه كالمشاد اليه كغير ذلك وان لم يكن مستحصا هذا الجزئيات في ذلك فلا يفهم منه لخصه من هذا الكلي دون
سائر الشخصيات ولو كان عنوان وضع الفعل المذكور في ذي العقول مثلا كان يدل على وجود حصته منه ايضا وهكذا الثانية فان صاحب المعالم بعد
اخباره الوجوب بغيره وشرعا بغيره فاد من ضاعف حاد يثبت الترتيب عن كونه نعم ان استعمال صيغة لا كثر التدب كان شائعا في عرفهم بحيث
من المجازات التي لا تساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انقضاء الرجحان خارجي فيشكل المتعلق في اثبات وجوبه من مجرد ورود الامر عنهم
انتهى مراده ان تتبع مواد استعمال الالة في ملاحظة شيوخ استعمال الصبغة في التدب في عرفهم يعطى ان استعمالها فيه كان من المجازات
المشكوكه فشاى احتمالها مع احتمال المعنى الحقيقي مع التشاك لا يمكن الحمل على الحقيقة بدون الفرتبة وبناءه على التوقف في المجاز للشكوك ولو بعد
حصول الحقيقة في التدب ولا تحقق نقل من الالة في ملاحظة شيوخ استعمال الصبغة في التدب في عرفهم يعطى ان استعمالها فيه كان من المجازات
بعد خبرك بما ذكرنا تعلم ان صيغة الاثر في كلام الالة ليست مستعملة الا فيما استعملت في كلام الله وكلام جدهم فكيف يصور عنهم نقل لفظ كبر لا
من معناه في كلام جدهم من غير تبيين ولا اعلام لان عن تباينه هذا الترتيب في الالة لو بدع نقلا وصفا وعقد بدع عرفهم بل ادعى شيوخ الاستعمال
في التدب وليس هذا نقلا صحيحا عليهم الاعلام مع انه لو تحقق نقل ايضا فبناء كلامه على الخصص الحاصل بكثرة الاستعمال وهذا ليس مما كان
باختيارهم ولا لصا دامت حتى يحتاج الى اعلام وثانها انه لو بدع انما استعملت في كلامهم في غير ما استعملت فيه في كلام الله وسوله فانه
يقول انما استعملت في كلامهم في التدب فيهم بل مراده انما استعملت في كلامهم في الوجوب في التدب استعملت في كلامهم فيها ايضا لانه اذا استعمل
في التدب في كلامهم ولذا شافوا واد مع الحقيقة ثم ان مراد صاحب المعالم ان من تتبع احاديث الالة في نفي كذا الامر المستعمل في التدب بدون الفرتبة
كثيرا وهو يدل على ان استعمالها فيه كان في عرفهم شائعا وكان من المجازات للساوية مع الحقيقة والاصح الاستعمال بدون الفرتبة فثبت
عجازه الجواب اوسط الاستعمال بدون الفرتبة وانه يوزم استعمالها فيه شيوعا بحيث يعلم منه ان التدب صا من المجازات التي لا رجحان في ذلك
الكثرة سبيل من ثبتت كونه مجازا في الاشراك وهذا هو كلامه فعلى الاول يرد عليه او لا منع الاستعمال في التدب بدون الفرتبة في الاجزاء

مثل قوله ليس عليه جناح وهو ان كان من الراوي ولكن لو كان من اهل اللسان مع نفي العصا بابها بكفي المطر قد سبند بوجوه اخرى
غير ثمانية منها الحجاجهم بطلوا الصبغة على الوجوب فبني على ان يكون لهم الوجوب من ثمة خارجة واصالة عدمها معارضة لثبوتها
عدم الفهم من مجرد هذا اللفظ فان الفهم مع الفينة مقطوع به وفيها انما ما حقيقته في الوجوب فقط لا وعلى الثاني اما حقيقته في غيره
خاصة لا وعلى الثاني اما حقيقته فيه وفي غيره لا اشراك اللفظي والمعنوي ولا في غير الاول بط فبني على انما الثاني فلا يها لو كانت حقيقته
في غير الوجوب خاصة فاما حقيقته في احد المعاني الثلاثة التندب والاباحة والتهديد بدا في غيرها والثاني لو قيل باحد الاولين بطل وجود
علامته اليقيني وهو عدم اليباد في كل منهما واما الثالث والرابع فلا يها بالاشراك اللفظي والمعنوي واما الخامس فقط فبني على ترجيح
الحقيقة والحجاء على الاشراك المعنوي وهو غير ثابت وفيها قوله نعم وما منعك لا شريك اذا امرت ان لا تسجد في عدم السجود بعد الامر بالامر
به اسجد وفي قوله نعم واذا قلنا للملك اسجد واسجد ولو لا انه للوجوب لما وجبه لزم وجعل الذم على المخالف مع الاستدراك خلاف الاصل والظن
كاذا امرت مع الفينة وفيه يمكن المراد بامرتك لا ثباتا بما يدل على الوجوب وكون الامر موصوعا للصيغة بجره ممنوع ونوقحه على
الخاصة من ثمة الوجوب مع اسجد والاصل عدمها معارض باصل عدم دلالة لفظ اسجد فقط انما على الوجوب وفيه ان دلالة لا كونه
على الذم على مخالفة الامر ممنوعه ان ليس فيها الاستفهام ويمكن ان يكون للمنفرد بغيره عليه كاستدراكه في كونه كون استدراكه على ادم غير مفيد
لغيره من سببها مع اسجد انه لا يمكن ان يكون الامر بغير اسجد ولما يدل على الوجوب يكون هو لا على مدلوله باحد الاشراكين
وامرته من ثمة لا اذاه ذلك المعنى وفيها قوله عز شانه وما كان لو من كونه من ثمة فاضى الله ورسوله لمر ان يكون في الخبر في قوله في الوجوب فيه
مضافا الى منع صدق الامر على صيغة فعل مطلق وان لثابت منه لو لم يحسن المظهر ان لفظ الامر لا يحجز التوجه فلا يفيد وفيها قوله نعم فلنجد
الدينين يحالفون عن امره ان يصيبهم فتنه او يصيبهم عذابا ليم وجلا لاسد لا لانه لو كان في معرض الوعيد فبذل على التهديد بالخلاف لا كونه
مخذرا ولا كونه امرا بالامر المحذره وهو لا لزام قطع اذ لا معنى له في كونه او باحدا لوجوبه مع المنقضي وعدم معقولته بدونه ومع كونه
لمطابقا للطلب انما يدل على حسن الحد وحسنه يدل على وجود المنقضي اي العذاب لا كونه لكان الحد وسفها ولا يبرهن الوجوب لاحتمال مخالفة وتحمل
المخالفة على الحمل على مخالفة واعضا الفساحات لا تقاوم عدم عموم امره لو سلم لا يفي بحصول المطايع وانه لا يحسن الوعيد على مخالفة الامر مطايع
كونه حقيقته في الوجوب لوجوب التقييد مع الاشراك مضافا الى ان ثبوت الطم في البعض يثبت في الكل لاصالة عدم الاشراك والتوجه والى ان الوصول
يسبق جميع من تصف بكون الصلة فلا يضر طلاق الامر واحتمال الامر بالحد عن مخالفة الامر دون مخالفة صلا لوجوه ونباد على مخالفة الفتنه بدع بغير
التهديد بالخلاف بل غلبا الخوفية ولا يمنع قوله كونه لندب كذا وابلحته وان حسنة كاف لا ثباتا لوجوبه في منع احتمال العذاب لو مرجح على الحد ولا
سلم الوجوب فيه في الاشراك الامر بين الوجوب غيره او كونه حقيقته في الغير واستعمل في الوجوب بغيره الاشراك او التوجه فالحال في كمال الخطا او
يكون عنها قلنا تانبا للحد وثانبا انه يمكن ان يكون المراد الامر بحد والمخالفين عن اصابه الفتنه والعذاب بان لا يسبحوا في ذلك الامر الوجوبية
ثالثا ان مخالفة الفتنه ما معنى الاعراض عنه بغير فانه يهدى بغير خالف مع صلا لا مطايع وهو لا يطايع ولا يعاينه يمكن ان يكون لفظا او للتقسيم والمراد
بالفتنة الاثبات الدنيوية فيكون المعنى مخالفة لبعض الفتنه والبعض الاخر العذاب الاثبات الدنيوية وعقوباتها فانه يصيبها في
الندوب كاحتج به في بعض الاحياء خامسا انه لا يدل الا على عدم جواز مخالفة الامر دون صبغة فعل ومنها ان فارك الاعراض لقوله عز
شانه فخصيت مري ولا يصون الله ما امرهم والعاصي معذب بقوله نعم ومن يعص الله ورسوله فان له اجره فانه خالفهم خالفهم ابدافنا ولا
معتد وفيه مضافا الى ما سبق من الاختصاص بلفظ الامر ان المراد الكفار بغيره في الخلود والحمل على مكنت طول الجور في كبرك بل لا دليل وعموم الوصول
لا يفيد كمكان تخصصه وهو ما مقدم على المجاز او ديباير ومنها قوله نعم كونه لا ان شوقا على امرهم بالسؤال مع ان مطالوا الطلب التندب قد
نقلوا وفيه قول له بوجه بعد قولها انما في الابل انما اتا شافع وفيها ما سبق من الاختصاص كذا صححه الحلبي قال سالت باعد الله عن صدق
المال باخذها السلطان فقال لا امرت ان تعبد حيث ان لا غداه مستحبة ومنها الحجاجه لزم الحد في دعاه حين كونه في الصلوة فليجبه
بقوله نعم استجبوا لله وللرسول حيث قال ما منعك من الاستجابة وقد سمعت قوله نعم استجبوا الح وفيه مضافا الى عدم ثبوت الرواية ان فيه ليس
ذم كجواز حمل الاستفهام على حقيقة الخبر والحق الفين بقوله عز اذا امرتكم بشي فانوا منه ما استطعتم والاستطاعه هي الشبهة وتبصر في الابائسا
الامر للسؤال الا في الرتبة والسؤال مما يدل على التندب لا غير فكذلك الامر في الجواب عن الاولات معنى الاستطاعه بل الشبهة بل الفتنه سلمت ان يكون
سببا للمعنى امره وان المراد منه التندب وهو مشعر بعدم كونه حقيقته في هذا الحجاج الى البيان سلمت ان في غايته ما يدل على ان الامر الشائع كذا
شرا عن الثاني ان يصير في الاباء ممنوع ولو سلم فنقول فيحق الاجابة في السؤال انما وان لو يثبت استحقاق الذم والعقاب على امر في المقتضا
مع انه لو ثبت فاما هو في لفظ الامر دون صبغة فعل اذ لا معنى للمنفرد به فيها وبين السؤال فانه فلا يكون بها واستدل ثابتهم بان الجواز انقطع
والزائد مشكوك فيه فالاصل عدم وجوبه مضافا الى قطعنا اننا انما في الكلام في الوضع دون الاداره والوضع الجواز ليس مقطوعا به حجة عليهم
وذا لم يثبت ثبوت الاستعمال والاصل فيه حقيقته وجوبية منع الاصل ودليل خامسهم وسادسهم نباد والرجحان الاول ان محبة الخطيئة بالان جعل بل لا
يخطر الزول اصلا فضلا عن المنع منه ومجوزاته وانما ثبت قطعنا التقييد خلاف الاصل وانما قد ذكره ورواها مخالفة يامو ومبنا به حكاه من و

فألفاظ الطالب الثالث عشر علم أن مرادهم من قولهم صبغة فعل لا إيجاب والوجوب ليس به معنى الحقيق بل المراد أن هذه الصبغة وضعت
للاستعمال فيما إذا ريد الطلب الحتمي والحاصل أنه لازم معناه أن العبد قد ظهر بما ذكرنا من اختلاف كلما في القوم في التعبير بهذا اللفظ
حيث أن منهم من يقول صبغة فعل للوجوب منهم من يقول إنما لا إيجاب فأن المراد واحد والعباد في مختلفه إلى أمسك من قبل النزاع في
دلالة فعل على الوجوب بصوره على وجه أحدها أن العبد إذا طلب هل يفهم منه أنه لازم أم لا والثاني أن مع قطع النظر عن لفظة الفعل والثاني
هل يفهم أنه لازم الثالث أنه بنفسه هل يدل على أن فاعله شخص عال وجب الفعل أم لا فقولنا أن النزاع فيه وإن تصور بهذا الوجه ولكن كلما
في المسئلة صريحة في رادفة الثاني ونحوه إذ عرفت ذلك فاعلم أنها من دلالة مكررة برغى إلى ثمانية عشر معنى وإن مكن أوجاع
بعضها إلى البعض لا خلاف في أنها ليست حقيقته في الجمع وإنما هو في تعيين ماهي حقيقته فيه وقد اختلفوا فيه على قولين بلع سبعين
ولكن كثير منها شاذ غير مدغم فيه وما يصلح للذكر قولنا كونها حقيقته في الوجوب مطلقا ذهب إليه جمهور الأصوليين ومعظم الفقهاء وأما
من المنكبين وفي الذنب كذلك أخاذه أبو هاشم وجماعة من المنكبين والفقهاء في الآية الأولى بالاشتراك اللفظي في التثنية كذلك في
بالاشتراك المعنوي وبما كان ذلك في الأول تترادف الأولى لغة لفظيا ومعنويا والحو هو الأول لأنها راد الوجوب عنهما عند الإطلاق فإن
السبيل إذا قال العبد أفعلم كذا فلم يفعل عد عاصيا ودفع العفلة مع اللين حسن فنه مجرد ترك الاشتغال إن لم يكن هناك فنية وبغيره لم يخلو
قال السبيل لعبد أذهب إلى السوق فلم يذهب فعاقبه الولي مع اللين ترك الذهاب لم يذهب هل العرف ولو قال له شئ لك فتركه فعاقبه بذهنه
وبما قال لو قال له أذهب إلى السوق فمسل العبد هل العرف هل يجوز ترك الذهاب ويجيبون بالعدم بل يقول لا يخص ذلك بامر السبيل بل
أنه لو قال أحد الجزر أفعلم كذا وهو لم يجبه بقطع بعدم رضاه عنه فلو كان العبد أن يقول فذكر قلبه ولو كان أعلى يقطع بنحوه عليه
يقول ما تخاف من عدم اجابته ولو كان مساويا يقول أنه تركه عنه ونما المطالبين بحقيقة الاستنباط عدم النقل أو روعليه بوجه أحدها
أنه لا مسلم أن الذم لئلا الوجوب فأن في يوم نوارك المستحب أيضا فلو يكون جهته لئلا احتمال الوجوب فأن في الأمرين الوجوب
والاستحباب يستحق الذم عقلا وجوبه لئلا الذم من لوازم الوجوب بل لئلا نقول أن مرادنا منه ليس كما ياتر أنه الذم لو كان لفعل من
يجب طاعته شرعا وعقلا قوله بذهنه نوارك المستحب في لئلا الاشتراك أنه لا يذم من نوارك كل مستحب وكل نوارك مستحب بل يذم من بعض
الاستحباب بترك بعض المستحبات كما يذم من يحذر عالما لم يفعل طول شهر رمضان سوى فريضته ونما في لئلا الفقد والتثنية بينهما والشر
أن بعض المستحبات من بعض الاستحباب واجبة فأن لم يجب شرعا ولذا نرى بقطعون بأنه لا ينام في جميع هذه اللبالي بدو العبد فذمهم
بل عباد الله وعندهم عليه ويقولون فيهم ليس من جهته كونه نوارك الذنب بل من جهته استنباط عدم ثبوته إلى العباد ومكاشاة له في محض
باريه الموجب له من ثبوت عباد عبيد ولذا لا يذم من كل شخص مع أن الفرق بين مثل قول السبيل بترك فعل وأما استخفافا لئلا
على ترك المحل للوجوب فبطلان ظاهر لم يفعل أحد وجوده وضع الضرر المحل مع أن بالاحتمال لا يصبو الضرر فان قيل يعلم الأمر عبيد بامر
لا يصبو في تركه ضرر فلم يفعل فعاقبه بذهنه وكذا يعلم لو ترك العبد أمرين الوجوب الذنب المترتب على تركه على فرض الوجوب
مفسدة ولو يصبو في فعله ضرر فظهر الوجوب وترتب المفسدة بذهنه فلو أن الأمر على العقاب لأجل تركه من حقيقته خلط لئلا
للملأمة يكون إذا كان عفاية فأن على ما يقتضيه فذم يكون لما مودبه لا يقتضيه تركه ألا يجرى قول السبيل لم يفعل فأن لا يكون على
النحو روعلى الحد وأما الذم على بعض ما يحتمل الوجوب فأنما هو ولو كان الذم على ترك ما قال السبيل وليس كذلك بل يعللون حسن فهم بأنه لا يصبو فيه
ضرر وكانت في تركه المفسدة الكلية وهو دل على أن مثل ترك واجبة وهو كذلك وثانيها أن لفرض على رادفة الوجوب في مثله وجوده عا
أن غالب ما يكون أنه يعلم العادة العاقلة وعادة موكلة أو فوف منفعة ولذا لو أمر به بالتحقق مصالح العبد لما ذموه إذا لم يفعل وجوبه أن المفروض
انقضاء الفرض فلهذا ركد ذلك لو حدث وإن شئت فقل فرض وروى شخص غلام بما يصلح فربنية أصلا وراى أن سبهه يعينه فليس شئ عنه فيعند
بأنه فلت له فعل فاعلم أنه لا يذم أصلا بل عاقبه ما يصبو منه الشناعة وثالثها أن غايته ما يثبت أن الصبغة لو صدرت من السبيل ومثله يعيد
الوجوب ففعل علوه فنية عليه ولذا لا يذم النوارك لو كان الأمر في أمسا وواجب لئلا يفرى العلى مبدب وبيد وبكره ومجرم ففعل عاوده لا
لعل إيجاب نعم لو قبل أن الدال على الوجوب يجوز أن يكون الصبغة صادرة عن العلى لم يرد ذلك بل جوابه ما مر في قول الدليل مع أن ذلك كان فيمنجز
بصدده فإن المطالبات وجوب وامر الشارع وراجعها استعمل الصبغة متعلقة بما وكتيرة بعضها واجب بعضها مندوب فلو تبادر منها الواجب
بأن الخطأ بما هو خلاف الظاهر فالحال لبيان وجوبه أن غايته ناخبة البيان عن ذلك الخطأ لا يقع فيه فان قلت يلزم استعمال اللفظ في الحقيقة والحال
فلنعموم الحجاز ممكن ولنا أيضا قوله سبحانه وتعالى إذا لم يركعوا لم يركعوا فبصبغة تركوا ولو لئلا الوجوب لكان
الذم فيجب قبل الذم على التذنب والحق الفاعل التذنب بدليل قوله سبحانه وتعالى لم يركعوا لم يركعوا فبصبغة تركوا ولو لئلا الوجوب لكان
لقله ويل هو مودع المنكبين عليه قبل مجوز الأثران بغيرية الوجوب فلنا الأصل متعصم أنها لو كانت لكان الذم على ترك الركوع إذا قبل ركعوا
مفروضنا بالفرقة فلم يحسب لئلا على مخالفة الركوع وركعوا ولنا أيضا صححه فزارة ومحمد بن مسلم وفيها بعد حكمه في حقيقته وجوب لئلا قال الله
عن رجل فليس عليه كمن جناح ولم يفعل انما وفكف وجب لك الحديث وجه الاستدلال أنها يدل على أن فعله مفيد للوجوب ولو لئلا كان

لفظ الامر يستعمل في القول المحض والحق والفعل والصفة والشيء والبيان والفعل المحض في الطلب كالاختلاف في عدم كونه حقيقة لغوية او عرفية اما في الاخير وانما الخلاف في غيرهما فالامر على انه حقيقة في الاول مجاز في غيره والسبب الى انه مشترك بين الاولين لفظا وقيل معنى البصر الى انه مشترك بين الجمع لفظا بين المعنى المسمى والاسمى الاول هو التكلم بالقول المحض خاصة والثاني القول المحض والفعل مشترك لفظا او الفقد والمشارك بينهما التماثل على الاول ما ياتي من التبادر ولا بد من صحة السلب من المعنيين وعلى الثاني التبادر اراده مع فرضية المصدق وقوله شغافه حقائق فيه خاصه اجماعا والاكمل اتحاد المبدء والاشتغال في المعنى باو لوقته المجاز عن الاشتراك تثبت الاختصاص مع انه لو كان له معنى لخرجاز الاشتغال منه لكونه في اساس الاول بطور على الثالث استعماله في ما لا يدل على التعيين وان تبادر احدهما لا على التعيين بل يصح السلب من اي منهما اربابا في الاول بوجه الاول وجوده اما وان المجاز في غير القول من عدم التبادر او تبادر الغير صحة السلب عدم الاشتغال من غير ما هو معنى القول وفيه منع الثالثة الاولى فانه اذا قيل امر فلان حسن او صدق عنه امر بقره والذهن بين القول والفعل وهو التبادر كانه اذا قيل ان فعل حسنا ان فعل امر حسنا لا يصح ان يقول بفعل امر بل فعل امر بل فعل امر مع استعمال الحقيقة للاشتغال والثاني انه حقيقة في القول فيكون مجازا في غيره لكونه حيزا من الاشتراك وفيه منع الاول باطلا فانه الثالث ان الامر يستلزم متعلفا هو الامور وبوصف متعلفه بانها مطيع وعاصر بعد شيئا من الكلام وضد الله في الكل منفرد في الفعل وفيه ما من خواص الامر المسمى في الاسم اجماعا القائل بالاشتراك اللفظي لا استعماله في قوله مع التعدد مع من حقيقة واستدل من قال بالاشتراك المعنوي بان لولا ان لم يتجاوز الاشتراك وفيه تبيين على ترجيح الاشتراك المعنوي على التجوز فمطم وقد عرفت ضعفه منهاج الكلام للاصول في غير القول المحض والحق الى الدال على الطلب شيئا من معاني الكلام في تعيينه واختلافه فانه من ثلثه وجوه احدها انه هل هو الدال على ما يوضع ام مطر وثانيها انه هل هو الدال على الطلب لا على ما مطلقا وثالثها انه هل يشترط فيه الاستعمال والعلو وكلاهما لا يشترط شيئا اما الاول فذهب جماعة منهم السبكي الى انه الدال بالوضع والطائفة فيخرج مثل وجبت وانزل فعل كذا ولا شك في صريح بعض النعم وهو ان لا يفرض في العرف في طلاق الامر في الدال بالوضع ولا بد في قوله ان الله عز شأنه امر بالحق لقوله والله على الناسج البين بالصيا قوله نعم كتب عليهم الصيا وايضا لا يصح سلبه امر بالحق ولا بالصيام وكل من قال لولا انه اطلب منك ان تسبيح انه ليس ما مودا والسعي وايضا لا يبادر عنه الدال بالوضع فخصوه عند الاطلاق فلا يفهم من امر فلان بفعله فدلالة في خصوص لفظ الفاعل وما يؤولون انه في اصطلاح النحاة حقيقة في الدال بالوضع والاصل عدم الفعل مدفع بان مصطلحهم هو صيغة فعل وان استعماله في غير الطلب في القول الدال على الطلب في الثاني الحق فانه الدال على الطلب لا على الفعل للبناء ووجه السلب عن الدال في فانه اذا قيل ان المولى امر بك بكذا فبادر من المنقضى بقول الله سبحانه ونعم امر بالانفاق ولكن ندب اليهم ما مع ان في الايات والاحكام الاثنية ولا بد من عليه نعم ونفس الامر الى الواجب بعد الدال على خلاف ما يقتضيه لا يفيد كون الفعل المنذور طاعة لا ضرة لاطلاق الطاعة على فعل المنذور وبها الثالث فذهب العضد والبضاوي الى عدم اشتراط شي من العلو والاستعلاء وبعضهم الى اشتراطهما والمعتزلة الى اشتراط العلو وذهب الى عدم كفاية العلو وعدم اشتراط بل اشتراط الاستعلاء وهو منه هبل في الحسين البصري وهو الحق اما عدم كفاية العلو فلا بد لوطيله شخص عال شيئا من سافل بطريق الخضع والتسفل لا يوجب العرف فانه امر بوجه سلب لا شرعه واماعدم اشتراط فلا بد ان اذم احد غيره بانه او نيك في حاجته العالم الفلاني بالامر مع علو وثبته بذا ذلك لا يوجب كفاية الفاعل اما اشتراط الاستعلاء فلا بد ان اذم فلان امر بك او جعل فلا نامورا بك فبادر بانه يوجب عليه علمه وايضا لا يطلب سافل من الاعلى على الترفع بفعله في الادب بالمر فلان واما قوله نعم حكايته عن فرعون ما دام من وقع انه لا يثبت الا الاستعلاء فانه فقد فرعون انهم في امرهم جعله اسفل منهم ورضيهم في التكلم معه استعماله منهاج لاختلافه في معنى صيغة الفعل وما في معناها ولقد اوردوا مقدمات الاول في علم ان الايجاب عبارة عن الطلب المحض الذي هو امر بسبب اجماع الى اذ حله العقل واد البعير عنه بطلب الفعل مع المنع من التزلزله وهو وقف على كون الطلب من المطلوب منه بل لوطيله الا في شيئا من الاعلى كما يكون ايجابا ولكن لا يلزم له سفل النار والدم واللوم والعقاب بل هو امر خارج منفرد عنه نعم لو كان الموجب من ايجاب طاعته يستحق ثاوية الدم ان عقلا فعلا وان عرفا فعلا وان شرعا فعلا وهو باعينا وجوب طاعته لا باعينا كونه وجوب جزا الايجاب ولا بد من الدلالة العرفي بين الايجاب الوجوب في الاول فعل الطالب متعدي والثاني امر متعال بالمطلوب لازم عارض للفعل ورفها كالعرف بين وجبه على فلان وجب عليه فالوجوب فرع الايجاب بشرط علمه هما منضاتان لا ينفك احدهما عن الاخر واما ما قيل من الايجاب لا يلزم منه وجوب فالمراد به الشرعي فوجب ان الوجوب هو كون الفعل بحيث يلزم الابتناء به واذا اضيف الى الامور وقيل الوجوب على شخص فهو كونه بحيث يلزم الابتناء به شرعا ولا شك ان مطلق الايجاب لا يستلزم الوجوب الشرعي اما الايجاب اللغوي فلا ينفك عنه كالاختصاص الصافي بدون المضرب بغيره ولكنه تابع للايجاب بمعنى ان الايجاب نكاح من الشرع يتحقق الوجوب الشرعي وان كان من العقل العقلي وان كان من شخص معين فانه كل من يقول لغيره اوجب عليك هذا الفعل يصير لك العبر بحيث يلزمه باو الفاعل الى يصدق عليه انه يتكلم عليه بالفعل كونه كان هو الوجوب اللغوي غايه الامر ان الوجوب الذي من غير الشارع او العقل لا يوجب تحقفا عقاب لازم ولكنه يوجب

الامر على وجهين

الامر على وجهين

والحدوث فيجعل الأول منهما فيمضي بطلان على المنقضي فطعا كالمؤمن والكافر فيمضي بطلان ذلك كالحلو والحامض ويجعل الثاني قابلا للثبوت
بثبوت عدم الاطلاق في بعض ما كان من الاول والاطلاق في بعض اخر منه بخلاف الثاني فانه لم يثبت فيه شيء من الامر من قبيل الاطلاق
في بعض ما هو من الاول عدمه في اخر يمكن ان يكون لا جلا طر بان الضد عدمه لا مالا حظا للثبوت مع ان من المشتقات التي بمعنى الحدوث
ما يطلق على المنقضي فطعا كالتعاقل ايج الساردس هو من يقول بكونه حقيقته في المنقضي فطعا اذا كان محكوما عليه ويخصص النزاع بما اذا
كان محكوما بانته لولا انه لا يمنع الاستدلال بالنصوص السابقة زمانا لا هما مستقبلا باعتبار من الخطا والاصل عدم الجواز فيه او لا
ان هذا انما هو اذا كان المراد بالاحال المطلق وليس كذلك كما عرف وثابتا انه لا تفاوت في ذلك بين الوضوح محكوما عليه وبينه والثالث انه لا
لكيفية التركيب وضع المشتق الا ان يقال ان الكلام في هيئة التركيبية ولكنه خرج عن المقصود واجبا انه لا يتم على القول باختصاص الخطابات بالاشتراك
واثبات احكامهم لغيرهم بدليل اخر وخامسا انه يوجب كون المشتق حقيقته في المستقبل ايض وهو ما لم يقل به احد واخر السابغ بمثل ما ذكرنا من
سلب العبد عن كان عبدا واعترف الاسود عا كان ايضا بناد للملأين عنهما وعن نحوهما بخلاف الضارب والفاصل والاكل ومثلهما وفيه منضا
الى منع عدم اطلاق مثل المسود على البحر بعد الاسود اذ لا يطاق البصر والسمع على الاعي والاصم مع عدم طر بان الفيد لوجوده في الوعد اما
ذلك صلا ووجوده لكان نقضا كل مشتق طر بان الضد لوجوده في فاشد فان الاول قد ذكرنا ان من المشتقا ما يطلق على ذلك الملك
او الصانع ويحقيقه بعد مفادته وهي ان المشتق كاسبق موضوع بالوضع العام لعاني مخصوصة ولكن حصتها موضوع له فيه اضافية والحاصل ان
الواضع تصور معنى كليا هو ذات ثقل المبدأ وجعله الى التصور جزئيات اضافية من جهة واحدة وهو ذات ثبوت لها القرب وذات ثبوت القليل
الى غير ذلك ولا شك ان هذه المعاني الجزئية تعتبر وجودا لمبدأ وثبوتها في الجملة او بالفعل على خلاف ولا يطلق مشتق على ذات بهذا الوضع الاع
الاعتناء ثم قد يعرف بعض المشتقات في العرف كالحاصل والعام وضع اخر كعرض للفظ الزمن والعبود والذاتية وكالوضع الطاري للاعلام المشتقة
الاصل اذ عرف ذلك فنقول لا شك ان من المشتقا ما يطلق ويراد بالملك او الصانع والحرية وليس طر اذ لا باعتبار ملاحظة التلبس بالمبدأ
مقدم وان كان ملطفي اسداه الوضع الطاري بل باعتبار حصول نفس الملك او كونه المبدأ صناعية وحرية وبالجملة كما ان منها ما وضع ثابتا لذاته
مخصوصا وليس طر اذ لا باعتبار ما يقع عليه الوضع الاول كذلك منها ما وضع ثابتا الذي الملك او الحر كالعلم والتعليم والحياط وغير هذا من الالفاظ على
الذات ليس بملاحظة حصول المبدأ حتى يكون المعنى ذات ثبوت الخيانة مثلا بل بمعناه ذات ثبوت لها ملكة الخيانة او صناعية الخيانة والدليل على ذلك
صحة سلبها عن الذات التي لم يحصل لها الملكة وان فلبس بالمبدأ بالفعل وايضا يطلق هذه الالفاظ من غير الاشتقاق ولا معاني مباديها وانظر
يقطع طر اذ لا على من فلبس بالمبدأ في وقت لو فرض حصول الملكة لتفحص من غير تلبس ثم انما لا نقول ان مبادي هذه الالفاظ موضوعات للملكة والصناعة
كما ظن بها في بعض معانيها اللغوية ولا تخفى انما قلنا من كون بعض المشتقات موضوعا للذات الملكة لا يختص بالاشتقاق المستعلة في ذوات العو
بل قد يكون في غيرهم كالمثمر ونحوه فانه يطلق المثمر على من شأنه ان يثمر ولو لم يثمر ليس بالثمر بعد فلا يفسد الاطلاق على الثمر بل باعتبار اشتقاقه
ليس في ذلك من غير ان السئلة الخلقية المنقذة فان هذا الخلاف انما هو في استعمال المشتق من حيث معانيها الاشتقاقية ولا يجري في غير هذا
بل حكمه من هذه الجهة حكم الجوامد فعليك بالناسل في كل مشتق بان يلاحظ ان طر اذ لا على الذات بل على اعتبار ثم فرع على كل لفظ ما ينفرع الاش
نبيك فلا تخشيه لولا ان المشتق على شيء من الازمنة وان الحال الذي يقولون فيه غير ما هو من الازمنة التي هو ذلة المراد منه حال التلبس وذلك هو
ان اسم الفاعل يدل على الزمان بوضعه الحقيقي وظهر من اذ كركبت فذا جمع اهل الادب على ان ذلك على الزمان ليس الا الفعل ولذا يفيد
حدوه بانه ما يفرق باحدا لاذمنة ولا ثبوتهم ان ذلك ينافي ما ذكره من ان اسم الفاعل بمعنى الحال ولا يستعمل ليعمل على التصب بمعنى الماضي
لا يعمل فان مرادهم بالاذن ان باحدا لاذمنة في حد الفعل انما هو تيسير الوضع وفي اسم الفاعل ما كان بالانجي والهم من الغرنية منها الج
وود لفظ على هيئة المشتقات ولم يعلم له مبد فكل الاصل الاشتقاق ام لا بل يجوز كونه موضوعا لبدا شيئا فيه فبذلك لا انما يعمل المعنى
او لا فان علم ما يكون من معاني المشتقات ام لا فعلى الاول فالاصل فيه الاشتقاق لا اشتقاقا ولا نصيب من علماء الادب طر بان الهيئة الفلا
الاشتقاقية موضوعه لذلك فاذا جمع المعنى والهيئة يعلم بحكم الحدس ان وصتهما بالاشتقاق وعلى الثاني فالاصل فيه عدم لان مقتضى
الاشتقاق وجود المعنى الاشتقافي فاذا انفي ينفى ولا اشتقاقا من لفظ فرع وضع مبداه والاصل عدمه وان لم يعلم فالحق النوقف وانكا
الاشتقاق لعليته الهيئة فيهادون غير هادوا وود لفظان مختاران ماد مختلفان هيئة اما لا جلا الى وف الزوا واد اختلاف الحركات
الستكان وكان احدهما صالحا للمبدأ في اصل الاشتقاق احداهما عن الاحرام لا الظن ان لولاها فاما يكون موضوعا لبدا شيئا او مشتقا من
مبداه اخر موضوع والاصل عدمهما ويطهر لفظا فيهما اذا علم معنى احدهما واد الاخر واد لفظان مختاران ماد مختلفان الهيئة غير هادوا
هيئة انما للمبد في وعلم مبداه في احدهما فالحاصل في الاشتقاق من هذا المبدأ لصاله عدم وضع مبداه اخر واد لفظان يصلح احدهما
للمبدأ في وشك في الاخر هل هو مشتق بمعنى انه هل هيئة الهيئة لا اشتقاقية ام لا فان لم يعلم للاخر معنى فالحق في النوقف لغاير الاصل
اصل عدم الوضع النوعي واصل عدم الوضع الابتدائي فان علم المعنى فان كان مناسب للاشتقاق فلا يبعد الحكم به للفظ والا فلا يحل
عدم الاشتقاق لثبوت الوضع الابتدائي واصل عدم التعلق الفصل الثامن في الامر والهي وفيه بحثان تحت الاول في الامر هل
واذا كان لفظا مشتقا من مبداه ولم يعلم ان الهيئة الاشتقاقية هل يقتضيه تقييد

كان مباشر للضرب في الحال غير مباشر في ما قبله وما بعده بصدق عليه أنه ليس بضارب في الماضي والمستقبل فيصدق عليه الحال أنه ليس
بضارب بأحد التقادير فيكون إطلاق الضارب عليه مجاز الصريح السلب ليس من كون مباشر في حال وكان مباشرا في الماضي بصدق عليه
أنه ضارب في الماضي فيصدق عليه أنه ضارب لأن صدق المقيد يستلزم صدق المطلق فلا يصح أن يكون بصدق عليه أنه ليس بضارب في عدم صحة
السلب من علامته الحقيقية ومنها أنه إذا صار الأبيض سودا فمقتضى لا سود مقتضى مع الحتم الوجود ولا شك أن مفهوم الأبيض الذي كان متحلا
معه وانعدم عن الجسم لا اجتماع الضدين وإنما انعدم فإطلاق الأبيض عليه إطلاق على الموضوع له لأن الأبيض لم يوضع لذات الجسم بل
للمفهوم الذي كان الجسم من أفراد مقتضى انعدم هذا المفهوم وذلك لعلاقة بين الجسم والأبيض وهي كونه محمولا عليه كان إطلاق اللفظ عليه
مجازا وإيضاح الموضوع للعام المستعمل في الخاص حقيقة إذا كان مستعملا في العام والخصوصية مستفاد من مواردها فالأول الموضوع له كان مستعملا
في غيره وجوابه أن قوله لا شك أن مفهوم الأبيض متوحد فان من يقول بعدم اشتراط البقاء يقول مفهوم الأبيض غير المتلبس بالفعل وفي
الماضي كذا قوله لا لا اجتماع الضدين فان الضدين هما السواد والبياض وإن الأسود والأبيض عند الحتم وأيضاً الأبيض عند ليس
ذات بصفته بالبياض في الحال والماضي وهذا المعنى لم يعدم ولم يزل عن الجسم ومنها أن المنبأ من المشتق حين إطلاقه هو المتلبس
بالبعد وجوابه بغيره باطلاً ومنها أنه لا شك أنه حقيقة في المتلبس فلو كان حقيقة في المنقضي عنه والاعم لم الاشتراك والمجاز حين
وجوابه منع كونه حقيقة في حصول المتلبس فان من يقول بكونه حقيقة في الماضي يردل الفقد والمشتق وقد استدلوا بوجوده آخره بغير
الوهم واستدل الثاني بغيره بوجوده الأول ثم قد ثبت الإطلاق على كل من الثلاثة والأصل فيه الحقيقة خرج الاستقبا بالافتقار في الباقي وفيه
الأصل لعدم الاستعمال فيه ولا جمل ذلك على بعضهم غير هذا التفسير إلى أنه استعمال كل من الثلاثة فان كان من حيث الحصول لم الاشتراك والمجاز مع
أرادها خلاف الأصل فيعمل على الفكر والمشتق ويجعل المستعمل فيه ويثبت المطم وفيه مضافا إلى أنه استعماله لا يمكن جملة على الجميع أن الأصل عدم
الاستعمال فيه بغيره وأكثره خلاف الأصل في طرفه بغيره لا يثبت خلافه كما في الثاني أنه لو كان صدق المشتق على المنقضي عنه للبعد بلزم عدم
صدق المومن والعالم على التام وفيه مضافا إلى منع عدم وجود البعد فيهما بل هو موجود ولو جاز أن لا يثبت له والحاصل أنه موجود في
خزانة النفس وإن لم يكن حاضرا عند المدركة أنه لا يثبت تمام المطم بل يتحقق بما يطو القيد الوجودي وفيه سلم الثالث أنه لو كان صدق المشتق
من المصادق والسبالة على أحد حقيقته لعدم تحققه قبل حصول جميع أجزاءه وانقضاء البعد وفيه أن المعنى هو الانصاف لعرفي أو ثبنا للغة عليه
الافتقار العقلية والانصاف في السبالة يتحقق بوجوده من البعد عرفا وإيضاح المراد بالحال هو الغوى والزم أن الغرض المنقسم السبالة في الرابع
أنهم صرحوا بأن المشتق موضوع لنحصل البعد وهذا إطلاق شامل من المتلبس بالبعد وانقضي عنه وفيه المراد باطلاً فلو كان بالنسبة إلى البعد
فهو مسلم ولكنه لا يستلزم إطلاقاً بالنسبة إلى المنقضي عنه للبعد والمتلبس به وإن ردد إطلاقاً بالنسبة إليهما فيقوم وجابه ما صرحوا به من معنى
المشتق ما قام به البعد أو ثبت له أو نحوها وهذه العبارات وإن سلم الزمان عنها وإن لم ينسج عنها ما معنى القيام والتبوت وأما ما يجيب
تحققهما في الموضوع له ولا شك أن المنقضي عنه للبعد فيسبغ ثبوته وفيه عنه فان قبل أن يردا في أحدهما مطم فمنوع وإن ردد جلال الانقضاء
فممكن إلا أن يسأل في حال لا يوجب في سبيل المرات في سبيل حال الانقضاء وإذا ردد المشتق المنقضي عنه للبعد يجب القيام
والتبوت هو المنقضي عنه للبعد حال الانقضاء ولا شك في سبيل القيام والتبوت عنه وان تحققت لغيره فظهر لك أن الماء هو الجسم الرطب
السبالة ووضع ذلك مطلقاً أي لو وجد في مفهومه زمان ولكنه ليس باعتبار الطبيعة والسبالة حين جاز إطلاقاً حقيقة على ما لم يبدل
هو وباعتبار تحقق الوصفين قبل التبدل فان قبل التبوت ينقسم إلى فعل ومنقضي الاعم منها والتبوت المنسج حال الانقضاء هو الأول وأما
المطلق فلا شك تحققه فلما المبدأ ومن التبوت هو الفعل والتحقيق أن المنسج حال الانقضاء هو تبوت البعد فلا على أن يكون الفعلية
تبوت البعد كالتبوت للضرب بالفعل والمبدأ وهو التبوت بالفعل للبعد وهو مجتمع مع الانقضاء والصواب أن يجاب بعدم تبوت ما ذكره
قوله حجة ولو سلم أفرادهم من فوطم ثبت نحوه ليس معنا الحقيقة الذي هو الماضي قطعا وبجاءه غير محتمل فلا يعلم أن المراد بالتبوت العقل للبعد
مطم وفلا في الثالث بما سبق من عدم إمكان التعلق السبالة وقد عرفت جوابه وأجيب الرابع بأنهم يطلقون المشتق على ما كان انصاف لذات
بالبعد أكثر باجتهاد يكون عدم الانصاف بالبعد مضمناً في جنب الانصاف من دون نصب فرضه كالكتاب والخط والفرد ونحوها ولو كان
المضمي متصفا بالعدم الوجودي كالنوم ونحوه القول بأن لا لفظ المذكور في موضوعه للمكان هذه الأفعال مما ياتي عنه الطبع السليم
وغيره موافق لمعنى مباديها على ما في كنه اللغة وفيه مضافا إلى أن النوم ليس ضد وجوده بالمبادي المذكورة أما أولا أنه لا يتفاوت فيها ذكر
اضمحلال عدم في جنب الانصاف وعدمه فانه يطلق الخطأ من دون فرضه على من لم يخط كل يوم الا قليلا وقد يطلق مع الاضمحلال فان
لا يطلق الا سودا على ما عرض البياض ساعة بعد سواه طول الدهر ولا البغطان على من نام بعد كونه يخطا في سائر الاوقات وأما ثانياً فانه
من المشتقات ما يطلق على الذات باعتبار الملكة والصناعة لا معنى أن مباديها موضوعها طابا لمشتق منه صبا بالوضع الطاري و
لذلك ما من غير ملاحظة قيام المبادي كما قد جعل المشتق على ما ذكره من هذا القبيل كما ياتي في لامد خطبة الطبع في معرفة الأوصاف ولا ياتي
عن كون الخطا ومثله موضوعا الذي الملكة ولا يضر عدم الموافقة لعاني المبادي استدل الخامس وهو من يفرض بين البعد بمعنى التبوت

كأبى الضرب والقفل والكل بما دامور المعلومه المعهوده او فعلا واحدا وبالثاني ما يصح قيام قبول ما يحصل بالمصدر مقامه كما هو
الاسوداد والاحمر والبرق والنخيل قبول السواد والحر والبرودة والنخلة وبالثالث ما لا يصح قيام شيء منهما مقامه بل مفهوم مقامه الكون
ومحوه كالتسخين والبرودة والسواد والبياض المعاني المصدرية فان يصح ان يوصف الشيء او برودة كونه سخنا او باردا ولا يمكن التفسير
بالايجاد او القبول ونحوهما ومن المصدر بمعنى الثبوت هو الثالث المستبعد فالثاني المستبعد في معنى التبعيد لعدان محل الخلاف
اذا لم يطرح على المحل وصف جودى نافي للمعنى الاول ونضاده كالزنا والقفل والاكل فان طرأ من الوجود ان ما ينافى بوضاه كالسواد
البياض فانه يكون مجازا اتفاقا على ما ذكره في المحصول وغيره هذا كله اذا كان المشتق محكما بما به كقولك زيد قاتل ومثلك فان كان محكما
عليه كقوله نعم الزانية والزاني فاجلدا ونحوه فانه حقيقة مطسوة كان المحال ولو لم يكن انتمى مصدر لوله ان الخلاف انما هو عند عدم طرأ
الوصف المذكور واتمامه طرأ به فلا خلاف فيه بل ينفقوا على كون الاطلاق مجازا وبما صرح الامدى والبرقري وانما الخلاف مع عدم
طربان الوصف المذكور وانما هو اذا وقع المشتق مجزولا وانما اذا كان موضوعا فلا خلاف في كونه حقيقة وان طرأ الوصف قال شارح الشرح
والحقيقة ان النزاع حقيقة في اسم الفاعل الذي بمعنى الحدث لا في مثل المؤمن والكافر والتائم والبقطان الاخر ما ذكره وصرح به بعض متكلمي
اصحابنا بالانتماء مطم وقال والدي لعلهم ان شئنا من الشخص المتيقن قولان يثبت هذا الشخص اكل او بعضا ولا يكون تفضيلا
في المسئلة لاجل ذلك نحن نعد كالمتمم في قولنا كلفنا خلتوا في ان معنى المشتق هل هو الذات المتلبس بالمبدء او الاعم منه
من تلبس وانفصى وعبروا النزاع بانه هل يشترط في صدق المشتق بقاء المبدء ام لا فانه قول الزوم البقاء مطم وهو من هذا كثر الاشاعرة
وعده كذلك وهو من هذا الشئ في علي بن سينا وهو ان المشتق والمعتزلة كما قبل واخاذه والدي لعلهم انه ولو لم يكن كافي المشتق
التي مصادر وهما غير سببا لعدمه فيما كان مصدرا سببا لا الزوم بهما لم يكن انصاف الذات بالمبدء اكثر ما يجب ان يكون عدم الانصاف مصححا
في جنبة انصاف وعدم لزومه فكان لاختاره صاحب الوافية والفرق بين المصدر ومعنى الحدث والثبوت وهو محتار في التفاضل وبينها
اذا كان المشتق محكما بما به وعليه بين ما اذا طرأ الضد للوجودى ما لم يطرح وحاصله ان المشتق حقيقة في المنفصى عنه المبدء اذا لم يطرح المحل
وجودى بقاء الاول وبنافضة واذا طرأ فهو مجاز والثوقف وهو ظاهر كما جرحي الخي هو الفرق بين ما اذا كان مبدءا بمعنى الكون وما كان
بمعنى الايجاد او القبول وبعبارة اخرى بين ما كان بمعنى الثبوت او بمعنى الحدث بان يوافقه حقيقة في المنفصى عنه الاول وفي القدر المشتق
في الثاني ان تبتعان مواد استعمال المشتق فوجدنا كل مشتق كان كالتائم والبقضا والكلو والعامض والعبد والحر والميت والساكن و
الفائم والفاقد الى غير ذلك فالتباعد من المنفصى بالمبدء فيشكك فيكون حقيقة فيه مجازا في غيره وكل مشتق كان من الثاني كالضارب و
الفاصل والناصر والافناء ومنه هو القدر والمشتق بين المنفصى والمنفصى وان يفرق صحة السلب عن النقص في الاول قبول الاسود ليس بابيض
وعدم صحته في الثاني فلا يمكن ان يقول قائل هذا امر ان ليس بمقالة وان يفرق نزيلا لا يصح استعمال الاول في النقص عنه المبدء كالمع الفرقة و
استعمل بدلهما فيسندك ونرى شيوع استعمال الثاني بدل من الفرقة وان يفرق نزيلا لا يصح استعمال الاول في النقص عنه المبدء كالمع الفرقة و
ينكره العرف وينبغي لو كان من الثاني ليس كذلك وكذا لو استعمل لفظ لم يبقه هل العرف لا حيث لا يصح ان لا نكار وعدمه ليس بخصوص
الالفاظ بل لاجل المعنيين المذكورة وانه طرأ شائعه بين اهل العرف والمجاورات وبدل عليه ان يفرق المبدء من كون شخص او وصف
فعليه الكون والوصف بخلافه ايجاد او قبوله له ولذا لا يبادى بين من اطلق في خالفه فان على الله خلفه له حين الاطلاق وكثيرا ما يشبه الامر
في المصادر التي له معنيين عرفا والتميز بارتفاع الايجاد او القبول والكون مقامه جازا الاول بوجوه منها انه لو لم يخص بالحال لكان لعدم تقييد
الموضوع له والاطلاق الوضع فبازم صدق على المستقبل اي وجوبه ان الاطلاق المدعى انما هو بالنسبة الى الماضي والحال ومنها انه لو كان لصدق
كافر على كابر الضحك بل يلزم كونهما كافر ومونا وجوبه انما يبادل على الظاهر وفيه الضد للوجودى بل المصا الغير السببية التي بمعنى ثبوت و
اما غيرهما فلا وقد يجب ان يفرق بين المنع شرعي وفعله لو كان كذلك لا يطلع من لم يعلم بالادلة الشرعية وليس كذلك مع انه لو سلم فهو مخصوص
بالكافر لا امثاله ما يعلم عدم صدقها بعد نقضا المبدء ومنها ان المشتق لو كان حقيقة فيما انقضت عنه المبدء لما جاز سلبه عنه مع انه يجوز
لجواز ان يفرق المنفصى عنه الضرب ته ليس بضارب كالحال وهو سبيل الزوم النفي مطم اي نفي فرك ما من الضارب بصدور عليه لانه ليس بضارب
لكن معناه الا ان ضرر بامانته عنه وينبغي ان يفرق المقيد بالحال في المقيد وهو سبيل الزوم نفي المطلق وبثالث المراد ببقى المقيد هو النفي المقيد
على ان يكون المحال ظرفا للنفي والنفي المقيد اخص من نفي المطلق ووجودا لا خصوص من الزوم لوجود الاعم وجوبه على الاول ان نفي المقيد وان
استفترم نفي المطلق بهذا المعنى ولكنه لا ينافي ان يثبت ان لا ينافي هذا المعنى ليس من علاماته المجازا وقد قيل كيف لا
يبتا انصافا مع انه انكاذب بهما في فتيقن في نكذب بين قال زيد ضارب لكيس بضارب بالعكس فكذا ان الضميرين ليسنا عرفا بطلان
بل اما اثمان معا واحد هما هي السالبة وموقنتان واما مع كونهما مطلقين فلا يبتا كاذب بهما وعلى الثاني ان المسلم ان ثبوت المقيد
لثبوت المطلق واما النفي فلا وعلى الثالث ان صدق النفي المطلق لا ينافي صدق الثبوت المطلق اي فذلك النفي ليس علامته المجازا مع ان
صدق النفي المقيد ممنوع عند من يقول بان لصا حقيقة في المنفصى عنه المبدء وعلى الجميع لو لم لا يكون حقيقة في حال ايضا

بعض
فقد يكون
الصادر من احد
احد من احد
الاولى
من الثالث
فانه يكون
بمعنى النفي
هو انما
الضام
هذا
استفترم
بواد
نصف
النقص
من
بمعنى
الاولى
على
القبول

يخرج

المراد

استكراه واوادة اليوم المعهود حقيقة من لفظ القيمة به وجودها ح واج وان شرط في كون رسم في قولنا هذا أو القيمة في قولنا اليوم
يوم القيمة حقيقة في المعنى المراد حقيقة ما حيز لنكلم لكنه ليس باعني الشرط ذلك في الاطلاق الحقيقى للفظي رسم والقيمة بل انما هو شرط
صدق القيمة الدالين على وجودها الآن ثم ان شئنا من المعاني الثلاثة ليس الزمان جزء منه وهو شرط المنصور في الاول هو زيد
المثلث والقيام من حيث هو كذلك والمنصور الثاني زيد الزمان عن القيمة بعد وجوده فيه من حيث وجوده فيه من قبل ذلك والثالث زيد
غير المثلث والقيام المثلث من قبله بعد من قبله بعد ذلك ولا شك ان الزمان ليس جزء من هذه الثلاثة وعلى هذا فكل لفظ كان معناه هو الاول
فكلما اطلق واوادة منه هذا المعنى حقيقة ولو لم يتحقق هذا المعنى حين الاطلاق خارجا ولم يتحقق اصلا مثلا لو قلنا ان معنى الزمان الساتر
اوله هو الاول الى المثلث والزمان الساتر او الساتر يكون قوله سبحانه الزمان والساتر والساتر وهو لم يأت في قوله لا يتحد تحت شجر المثلث
حقيقة لو اريد منه هذه المعاني ولو لم يوجد مثلث حال الخطاب بل في حال اصلا لان المعنى ح هو ان حكم المثلث بالزمان في وقت
كان هذا وحكم شجر المثلث بالزمان في زمان وجد ذلك وكذا قولنا زيد كان صاديا وهذا الشجر كان مثرا وكان زيد صاديا في الزمان
والشجر مثليا بالزمان فيكون حقيقة لم لو اريد احدا المعنيين الاخرين يكون مجازا لثالث زيد بالشجر المثلث الذي ليس بالزمان
عنه وكذا الحكم في اللفظ الذي كان معناه احدا لاخرين ان عرف ذلك فاعلم انهم انفقوا على ان معنى المشتق ليس هو الثالث اي الذات التي ليس
بالزيد وان استعماله مجازا وكذا انفقوا على ان استعماله في الاول اي الذات المثلثة حقيقة وقد وقع النزاع في الثاني اي الذات التي انقضت
فليس بها من حيث كان مثليا اهل هو انهم معناه الحقيقة لا وليد كذا في زمانه على صور ما ذكرناه وشخص محل النزاع الاول في قوله
في كمالهم ذكر الحال والماضى والاستقبال في هذا المقام فقالوا ان المشتق حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال بخلاف منه في الماضى وليس المراد
من هذه الاقوال ما يضاف الى حال النكلم في الاطلاق كما في الافعال وسائر ما كان الزمان جزء منه كما هو بعض شرح المنهاج ونسب الى الفرائى بل
المراد بالحال حال النكلم والمستقبل المستقبل بالتسليم له وكذا في الماضى التوضيح ان المعنى الحقيقي لفظه قول ضرب زيدانه كان صاديا قبل هذا
الزمان الذي واقع فيه النكلم ولقولك ضرب زيدان كان المستقبل انه سيقرب بعد هذا الزمان واذا كان الحال انه في هذا الزمان ضارب وامانه
قولك لا يتحد تحت الشجر المثلث فيكون مشتق حقيقة في الحال فقط يكون معناه انه لا يتحد تحت الشجر المثلث بالزمان في وقت كان النكلم
ويكون له من حيث هو محال كونه في زمان ويكون مجازا في زمانه اطلاقا وازيد منه الشجر المثلث فيكون غير متحر في زمان اخر اي لا يتحد تحت في وقت تحت
الشجر الذي يتردد بعد ذلك الوقت وح شخص الذي بحال عدم الامتداد وكذا الحال في الماضى الثالث انهم على ما ذكرنا لا يرون كون زيد فاما
مجازا اذا اريد المثلث والقيام حال كونه كذلك غائبا الامر ان كون زيد كان في الماضى هو مبدول كان نعم لو قيل كان زيد فاما
امس كان النكلم قبل الامس يكون مجازا وكذا في وقت ثابت زيد لقائم لوليس به حين الروية ومثل الساتر والساتر في زمانه او بعد منها
المنفصل عنه المبادى يكون محال الخراف وغير المثلث الذي بليس يكون مجازا واما في مثل زيد ضارب فعلى القول بكون اللفظ حقيقة في
الحال يجب ان يكون صاديا حال النكلم لان المشتق حقيقة فيه بل لان معنى القيمة الحقيقية هو صدى في المحول على الموضوع حال
النكلم ولذا لو قلنا بكون المشتق حقيقة في الماضى فقط يجب ان يكون زيد في المثال المذكور منفصلا عنه حال النكلم الثالث انهم اعلم ان
المعاني الثلاثة المنصور في كل لفظ موضوع وان كان جامدا ولكن لا خلاف في اجوامادات معناه هو الاول ولذلك
اتبعوا المجاز بل عينا ما كان وما يكون ومنهم من جعل النزاع على نحو شيئا ما ايضا الى العكس فالعكس المحققين يمكن في محل النزاع هنا
بوجهين الاول ان يقال في خلاف في اننا قلنا زيد ضارب ما يكون في حال الماضى والاستقبال فقول حقيقة انما
وفي الثالث مجازا اجماعا وفي الثاني خلاف والظاهر حقيقة في الحال فقط والثاني ان يقال في النزاع في انه هل يجب ان يكون لضارب في الحال شيئا
في الماضى بصدق الضارب في حال علية والظاهر هنا انهم هو الاول ويمكن ان يكون النزاع على الوجهين انتهى قول وفيه اولا ان النزاع
انما هو المشتق في الضارب الجملة وثانبا انه لا نزاع في ان معنى زيد ضارب في حال لكن النزاع في معنى الضارب في الحال وسبب الخط
في عدم التفريق بين حال النكلم وحال المثلث والغفلة عن ان يبادر الى ان الجملة الجملة ولذا يبادر منها ما احبته لولنا يكون معنى
الضارب المنفصل عنه الضارب ايضا وثالثا ان ما ذكره في الوجه الثاني من جعل النزاع في الضارب في الحال لا وجه له لان النزاع شامل للضارب في كل
زمان كان فانه وقع النزاع في ان يجب ان يكون الضارب الماضى والمستقبل مباشرة للضرب في الماضى والمستقبل ام لا ايضا النزاع في لفظ المشتق
كافيه مع شئ آخر والخلاف بين حال النكلم والمثلث حاصل في هذا الوجه ايضا ولذا ان النزاع على هذا الوجه ينحصر ببعض الاستعمال في المشتق
ولا يظهر الحال في مثل الزمان والزانية ولا يتحد تحت شجر المثلث ووقف على مكان كذا مع انهم جعلوا الاخيرين من منفرعات المسئلة نعم يمكن
ان يكون مراده بالضارب في الحال في الوجه الثاني التمثيل على هذا يكون هذا الوجه صحيحا الى امس اعلم ان المراد باختصاص محل النزاع بما
ذكرناه ان نزاع الاصوليين انما هو في وقت وهو الذي يفرع عليه ما دعوا ولا ننكر ان يكون هناك نزاع اخر ايضا ولكنه غير مراد الاصوليين
وعلى هذا يمكن وقوع النزاع على الوجهين الذين ذكره بل على وجهين اخرين ايضا السك اعلم ان الضارب الذي هو مبادى المشتق على اقسام
ثلاثة لا يما معنى لا مجازا والقبول والكون والمراد بالاول ما يصح قيام احواله بالصلا واحد انه احواله ما فعله وبغير ذلك

القديم على حال لا يتأخر

المراد

وكان
ممنوعه سلمنا وكن
فان لا يعين الجازع
التي تحققة فلا يعين
التحقيق ان
سما ناصح

مع الإضراب
مع المجازفة
مع الشهرة
مع الخصم

ومنها ان اخذ الجامع في المفهوم يقتضي تقييد الوصل لا دليل عليه جوابا ولا انه ان ريد اخذ الجامع منفردا فليس يقتضي
وان ريد في الجملة فهو لا يثبت لوضع له ثانيا انما لا دليل على التقييد بالفصل لا دليل على الوضع لنفس الطبيعة ومجرد العلم بمدخله
الجنس في المعنى لا يؤثر الثالث تعارض المجاز مع الاشتراكين وبعد الاحاطة باطلا لموضعين المتقدمين مما بان في حكم تارة
المجاز معها انما قد يبان الاول ان علم انه قد يتعارض الاشتراك وهو ما يكون في اللفظ باعتبار ما هو مطلقا ومعنا استعماله في العلم عدم التجوز
فيما استعماله في موطا وباعتبار معنى معين وبالنسبة الى استعماله خاص في العلم عدم التجوز فيه مخصوصا والاول كما يكون في القسمين لا يجزى
من الاقسام المتقدمة والحق فيهما التوقف والتثنية في جميع الاسماء بالنسبة الى كل فرد من الفردين الا في الاول فانه لا يكون الا في احد
الفردين والحق في التوقف في الاول لا يشترك اللفظ بالنسبة الى كل فرد علم الاستعمال فيه بخصوصه والتوقف في غير الاسماء فان ارجح
فيه الاشتراك المعنوي للمندرجات في صرح جماعة منها في العارضة ولان ثبات التقسيم يدل على كون القسم مشتركا بين الاقسام وانه لا يكون
اللفظ مشترك كما معنوا في قول التقسيم اما يكون بلفظ ظاهره لا بنفسه او بالفرق بينه كقولهم الطهارة بنفسه في وضوء وغسل فيهم او افرادها
اولا كقولهم الطهارة وضوء وغسل فيهم او هذا او اما ذلك فعلى الاول يثبت القطع بالاشتراك المعنوي في ظاهره انما ليس نفسا للفظ بل
معنا والمراد معنا الحقيقة في اصاله الحقيقة فيكون المعنى افراد المعنى الحقيقة في الطهارة اما هذا او ذلك اولان لعلنا اسما ومعنى القسم هو الفرق كما
لا يخفى ثم الظاهر ليس للقسم معنى اخر غير ما قسم لاصاله عدم الاشتراك ولكن عاينه ما يستفاد من ذلك كون القسم موضوعا للمفهوم عام فثبت ذلك
الاسماء واما انما شيء هو فلا يعلم فلو علم حكم على لفظه وجب كذا في ثبانه للافراد على ما علم كونه فردا وعلى التثنية لظاهر الفردين
الاشتراكين مثبتا حدما فيما قطع بانثنا الاخر هذا اذا لم يعلم استعمال القسم في معنى اخر او كونه حقيقة فيه والام يثبت حد الاشتراكين كاحدا
كون الفرد والمشارك معناه المجازي او من باب عموم المجاز فلا يجري اصاله الحقيقة منها في تعارض المجاز والتثنية على وجهين احدهما ان يستعمل
في معنى لم يعلم ان هذا الاستعمال اهل هو على سبيل النقل والمجاز وثانيهما ان يستعمل بمعنى لم يعلم فيه ذلك ايضا او علم كونه مجازا في هذا المورد
لكن لم يعلم ان هذا اللفظ اهل صاوة منقولة بالنسبة الى هذا المعنى ام مع قطع النظر عن خصوص هذا المورد ويظهر الفائدة في الاول فيها اذا ظن
المستعمل مجازا عن الفرد في فعل في مجاز وجب كمال على المعنى لا على الفعل على ترجيح النقل على المعنى في الثاني فيهما اذا صدر اللفظ في مجاز
فيه النقل في كل مجاز على المعنى لا على الفعل وذلك المستعمل فيه وفيهما فيما اذا ورد استعماله على ترجيح المجاز لا بد من نصب الفرد في دورا اما رجحنا
النقل والرجح في الوجهين للمجاز لوجه منها انه قد سبق ان النقل خلاف الاصل بمعنى انه اذا علم كون لفظ حقيقة في معنى وشك النقل
منه فالاصل عدمه فلا شك ان هذا اللفظ معنى اخر سوى المشكوك فيه وهو حقيقة والاصل عدم النقل منه وانه لا يكون الاستعمال في المشكوك
فيه مجازا واما يمكن ان يكون فيه الاصل عدم التجوز كعلمه متبناه وكان صالته عدم التجوز وهذا يعني ان الاصل كون المستعمل فيه معنى حقيقة ولا
يصح ذلك الاصل لعدم المعنى ومنها انه لو لا وجه للمجاز فاذا ورد هذا اللفظ مجازا اما على المعنى المشكوك فيه او يتوقف وكلها باطلا
لاستلزامها المصير الى مخالفا لاصل الفرد وبنية بين الموافق لا دليل عليه فوجه في جعل المعنى الاصل وهو ملزم والمجازية ومنها انها
اهل اللسان وارباب المجاز وان كانت لا شك في ان كل لفظ استعمال في معنى غير الاصل فيمكن كونه منقولة اليه ولو من نفس المستعمل فلو كان في مجاز
لما امكن الحكم بكون اللفظ مجازا في معنى اصلا الا اذا صرح المستعمل به مع ثباته لم كما اذا ولفظ استعمال في غير معناه الحقيقة ولا دليل على النقل
فيكون بالتجوز ايضا فانه اذا اختلفوا في استعمال اللفظ اهل هو على سبيل التجوز والنقل فيثبت الفائل منهم بانفعاله الدليل على النقل والاعتبار
بالنقل يثبت بوجوبه ولو لا قد يجرى المجاز لما كان كذلك وما يدل على تقدمه في ثاني الوجهين ان الفرد في بين صحة الاستعمال المجازي
والفعل والوضع النوعي الثاني لهما من جهة المناسبة للشرط في كل منهما اوجه اول وهو معلوم والثاني مشكوك فيه والاصل عدمه وقد
يوجب المجاز ايضا بوجه من جهة لا فائدة في ذكرها وقد بان ان الغالب فيما يستعمل فيه المجاز والنقل كثرة الاستعمال وهو يرجح النقل لان المجاز يستلزم
كثرة الفرائض والاصل عدم كل منهما والنقل لا يوجب خلاف الاصل الا سرفا واحدا وضعفه فثبت ان الاول اعلم ان تعارض النقل والمجاز
صورتين اخريين احدهما ان يعلم النقل لفظا واستعمالا ان المراد ليس المعنى الاصل وكان له معنى مجازي ايضا فهل يقدم النقول ليدرو
المجازي والحقيقة ان النقل اما في العرف العام او الخاص وعلى الاول يرجح النقل اذا تعارض مع من باب تعارض الحقيقة والمجاز وعلى الثاني
فالمستعمل اما اهل هذا العرف وغيره فعلى الاول يقدم النقل ايضا وعلى الثاني يرجع الى تعارض المجازين وثانيهما ان يجرى معنى على لفظ ولو
يعلم ان العمل على سبيل النقل والتجوز كما في قوله تعالى الطوفان بالبيت صلاوة والظا لونية التجوز لاصاله عدم الوضع شيئا لوضع المجازي
استلزام الاول للتأخير الثاني للتأخير في الراجح الثاني لا يثبت النقول لانه من اشياء الحقيقة ولها علامات فكيف يمكن ان تعارض المجاز
العاود لها لا نقول قد عرفنا ان العلامة هي العلم بالانوار فيكون الواسط مع ان لعلامات يختص بالنقل كالحاصل بالعلانية وبما لو وضع بعد العلانية
فلا توجد ثبوتها من هاج تعارض المجاز والتخصيص على وجه الاول ان يتعارض في لفظ واحد ومعنى واحد بان يتعارض حكم على عام وعلم عدم
جميع افرادها فيحصل تخصيص البعض استعمالا عاما في البعض مجازا وهذا هو الذي ذكره الاكثر والثاني ان يتعارض في لفظ واحد ومعنى ثبات
علم عدم تعلق الحكم بجميع افراد المعنى الحقيقة فيحصل تخصيصا عاما واداه مجازا اخر وبذلك صرح في المنهاج وشرحه والثالث ان يتعارض في لفظين

بالتجوز

[illegible]

الى فهم المعنى المتداول في زماننا لشاوع غالب الان العلم بها يحصل مما يحصل في اغلب بما لا يفيد انه كان هذا المعنى حقيقته في زماننا
 الشايع او قبله ايضا لا ملاحظة هذا الاصل ومنه ان لو كان لم يكون ناليف الكتب لغوا في الاكثر بل انحصرت الاستعمالات بها باهل زماننا لان
 كان لا يخفى لا يفهمون منها الا ما يعرف عندهم من معاني الفاظها فلو كان هذا الاصل يعلم معانيها وبيان المعنى في زماننا الذي غير
 متعارف مع ان لبيان لا يكون الا باللفظ ومنه ان طريقه اللغة والعرف التي هي الحجة فيها نحن من جرت على ذلك فانهم اذا واكلا ما شعر
 او خطبه او غيرهما من تقدم عليهم يحلون على المعاني المعروفة عندهم ما لم يعلموا بالنقل اليها ونحو ذلك في فهم بعض الالفاظ على الكتب اللغوية لا
 يفيد لانه انما يفيد لو كان ثبات المعاني في الكتب عند صدور هذا الكلام او قبله واما اذا الضمان ان يكون بعد فلا يتم الا بهذا الاصل لان
 اهل اللغة انما يكون عن المعنى المعروف في زمانهم غالباً مع انهم يحلون الالفاظ المختلفة في زمان الصدور وعلى معنى واحد على ان بيان المعاني
 في الكتب انما يكون بالالفاظ ومنه ان الاجماع القطعي الداخلة في العصور على ما مر من ان لا يفسد ان صال عدم النقل بالمعنى المذكور في سنن
 لصاله بهذا المعنى انهم لا يفيد في المقامات التي يحتاج اليها الى الاصل وهي ما علم ان اللفظ في زماننا لا يستعمل في معنى آخر بعد
 مع اصالة نادر الحوادث لفصل الشك من في نوازل الاحوال وتوضيح المعاني لا تدعون ان الاصل عدم التجوز الذي منه الاصل هو تخصيص
 وعدم النقل والاشراك في حيث لم يعلم وجود شيء منها يحكم بمقتضى الاصل وان حصل احداهما وان علم بمقتضى واحد منها لا يفيد حكم بمقتضى ما عدا
 قد يعلم بمقتضى واحد ولكن لا يعلم بتعيينه فيحصل التردد بين هذه الامور وليس احد منها موافق للاصل حتى يحكم به بل لا بد من الرجوع الى المرجح
 الخارجيه وما لم يكن تلك المرجحات معلومة لكل احد فاضطر الاصوليون الى تاسيس اصول صوابية بنسبها الى الراي عن المرجح والاحتمالات
 للمصنوع من خمسة اقسام من اقسام المجاز كخصاصها بما يميزها بخاصة او من اقسامها من سائر اقسامها المتعارضة بين هذه الخمسة عشر
 عشر منها ثمانية والبواقي ثلاثة او بلغة الخمسة ولما كان حكم غير الثمانية معلوما بعد العلم بحكمها فانصرف علمها من حيث في نوازل
 المجاز والاشراك وهو ان يكون مع الاشراك اللفظي والنعوي ومعها الاول هو لا يكون الا اذا كان المستعمل فيه مستعمل على اقسام لا تامة
 ان واحد من المعاني المعلوم استعمال اللفظ فيه حقيقة او لا وعلى التقدري ان يعلم ان بينهما علاقة المجوز او يعلم عدمها او لا يعلم شيء منها وهذا
 اقسام للشك في كون المجاز في جميع ذهب اليه المحقق العلامة والعلامة والعلامة وصاحب المعالم والعلامة والعلامة والعلامة والعلامة والعلامة
 والبعضاوى واختار السيد ومن تابعه الاشراك في الجميع وتوقف محل المناظر في اقسامها مطلقاً ونظر من جماعة التخصيص بين ما اذا وجدت علاقة
 بينهما وما لم يوجد فخرج المجاز في الاول والاشراك في الثاني والظاهر عندى ترجيح التجوز في الاول والثوقف في البواقي ثم فائدة التراجع لا يظهر في
 هذا الاستعمال الذي علم فيه المستعمل فيه لا يكون معلوما سواء كان مجوزاً او اشراكاً ولا في استعمالنا من حيث لا يخفى الى لغته وعلاقتها
 للاختصاص اليها على التقدري بل انما يظهر فيها اذا ورد هذا اللفظ في كلام ولم يعلم معناه فعلى الاشراك يتوقف وعلى المجاز يحمل على المعنى
 الحقيقي ان كان معلوماً فيها اذا وجدت فربما صار من عن الحقيقة المعلومة فقط فيحمل على الآخر على ترجيح الاشراك ويتوقف لو غدت المجاز
 على ترجيح المجاز والتوقف لا اشراك في الاول وكما المجاز في الثاني لنا على الاول وهو ترجيح التجوز فيما علم فيه ان احد المعنيين حقيقة وشك
 الآخر وعلم وجوب العلاقة بينهما او جوه منها اننا لو قلنا بالاشراك او توقفنا فخرجنا عن مقتضى صالة عدم الاشراك بل اخرجنا فافضل
 كما ان الاشراك خلاف الاصل فكان المجاز فلنا كون هذا المعنى مجازاً تاماً علم قطعاً سواء علم له الوضع الاشراكى ام لا واما التشكيك في الاصل
 مضافاً الى كون التجوز هنا خلاف الاصل لم اذ لم يثبت تخالفه الا في ما ينافي اصل الحقيقة بمعنيته والتجوز هنا لا ينافي شيئاً منها لان
 الاول فيما علم مجازية معنى لا يريد تعيين المراد وفي غير المشترك والثاني في صورة وحده المستعمل فيه ومعناه ان الاشراك موافق على
 الوضع الحادث والاصل عدمه ولما كان المجاز فانه وان توقف على الوضع ايضاً لان الوضع الاول يكفي لصحة فافضل المجاز يتوقف على ملاحظة
 العلامة والاصل عدمها فلو كانت هذه الواو في الحكم في استعمال المتحقق في هذا المعنى المشكوك فيه حين علم الاستعمال فيه وكذلك قد عرفت
 انه لا كلام لنا فيه ان لا يثبت بل العرض العلم بالمستعمل فيه استعمال اللفظ فيه ولا العرفية وكذا اذا اردنا الاستعمال في هذا المعنى وكذلك
 ح لا يجري صالة عدم الملاحظة ومنه ان لو رجحنا الاشراك لزم سد باب التفاهيم والتفاهيم في الاكثر اذ وما من لفظ الاو فاستعمل في غير ما علم
 انه معناه الحقيقي وهو محتمل للاشراك ولو وضع للكلام او وضع علمه وما علم فيه التجوز فافضل حلاً بل عدمه هذا كله في غير هذا الاستعمال
 المتحقق في المعنى المشكوك فيه واما فيه فله رجح التجوز نقول بحجنا الاشراك او توقفنا لزم عدم حمل اللفظ على الحقيقة المعلومة في غير هذا المورد كما
 هو شأن المشترك وما توقف في اشراكه وعدمه وهو بطم لا يجاب به بخرج عن مقتضى صالة الحقيقة الخالصة عن المعارض بل لا بد لتعيين التجوز
 لنا على الثاني اي التوقف في البواقي اما في الثاني وهو ما لم يعلم فيه ان احد المعنيين حقيقة ووجدت العلاقة فلا فيه ثلثة خثبات كونه
 المعنيين حقيقة او مجازيين واحدهما حقيقة والاخر مجازي والاول يحتاج الى الوضع لهذا ولذا والثاني والثالث كلاهما المعنيين في الحكم
 مخالف للاصل وليس على شيء منها دليل واحتياج الاول الى الوضعين دون الآخر لا يوجب رجوعه لما عرفت من عدم كون مثل ذلك
 فيجب التوقف في ترجيح الاخير بمسكاً بوجوه هذا القسم الى الاول لوجب حمل احد المعنيين على الحقيقة فلو كان لم كون المعنيين مجازيين لا حقيقة
 لها واما من منع او غير ما زاد ولا يحمل على المشبهة وفيه بعد تسليم حمل المشبهة على الاغلب ان رجح لو علمنا عدم الاستعمال في غير ما هو مخرج

الظاهر مثلاً وبزول المحذور بكم ينقل الكلام إلى صلاوة الظهر الصالحة ولا يمكن القول بكونها اسماء للزم من قول القول بالف مبهمة لصلاوة الظهر
الصالحين فإن الزعم في ذلك أنه لا يلزم في مبهمة الصلوة ومنها أنهم اجمعوا على أن ركاز الصلوة ما يبطل بزيادة ما ونقصا فبما علموا وهو أنه لا يمكن أن
الركن عند الاعتصاف أو لا ينبغي كونه فاسدا ومع ذلك يفقد ركنا أو لا ما يصدق بزيادة الركن فإن قيل المراد صورته الركن فلنا أن من أختل في
الركوع أخذ شيئا لا يوجب البطلان بزيادة الركن مع أنه زاد الصورة وبنيته أو أخذ نصيبه من الطر وثابتا أنه لو كان الركوع مثلاً للزم بطلان صلاوة
من أختل في الركوع أخذ شيئا كونه ركوعا على الأعم وقالنا أن القول أن المراد الصورة واطلاق الركن عليه ما على سبيل التجوز لا يلزم الإطلاقات في جميع
المواقع ومنها نقيد هاهنا بالغيب في الاستعانة في المعينين والأصل فيها الوضع للحد المشترك وفي المنع من الأصل ومنها أنها لو كانت الصلوة
لما جاز عطف الأمر بها على الأمر بشرائطها ولا يعلق الأمر بها على الاعتناء بها لأن الصلوة لا يكون إلا ما هو واجبها ولا الأمر بأمرها إذا قصدت الإتيان
الأعادة على نحو المدلول وفي الأول أن أمثاله لم يأت في الشرط وفي الثاني منع كون كل صفة بلغة المتنازع فيه وهو المستخرج بجميع الأجزاء والشرائط
ما هو واجب بل كل ما هو واجب في الثالث أنه لا يثبت الاستعمال وهو من الحقيقة حيث أنها استعملت في الصلوة كما في قوله نعم أن الصلوة هي
عن الخشاء والمنكر فإن الثاني ليس إلا الصحيح ومنها أنها لو كانت للصحة لزم التناقض في مثل الأصل في المكان المغضوب فيه ما سبقوا في المثال
بالوضع بوجهه انتهى ومنها التبادر في السلب عن الفاسد وفيها المنع ومنها أن لعبادات باسرها ما يغفلان الطلب ولا شيء من الفاعل
كل وفيه منع كون الفاسد عبادة ومنها أن الظاهر من مدلولها الجزاء بفالف منها ولو كانت للزم صحة طاعتها مع فقد هاهنا يلزم انتفاء
الجزئية أو تحقير الكل بدون جزئية وفيه أنه لو لم يلم بالنسبة إلى الجزاء وفي الشرط وثابتا أن الاستثناء انتفاء الجزئية فإن جميع الأجزاء
ومنها أن الشارع وضع هذا اللفظ للمهيات مركبة من أجزاء وشرائط معلومة فيكون حقيقة فيها مجازا في غيرها وفيه أنه مضار
ومنها أن لعبادات لو ثبتت ولو كانت للزم أن يكون كذلك وفيه منع المدافعة ومنها أن الحقيقة في أمثالها حصلت بالغلبة هي كانت في الصلوة
وفيها منع كونها في الصلوة استعملت في الحد المشترك واستعملت في الزيادة من غير جهة اللفظ ومنها أن الشارع في جميع أوامر ونواهيها
الصحة لا بعد تجوز كل هذه الاستعمالات وفيه منع أرواه مع اللفظ أو مع بعد التجوز ثابتا ومنها أنه قد ذكر في الكتاب السنة
كلام الشارع عن أداء نفس المهية من لفظ ونائب الطلب المدح على فعلها والذم على تركها فيكون المهية هي الصلوة المدح والذم لا يكونان إلا على
وفيها أنه لا يثبت الاستعمال الأعم من الحقيقة وثابتا أن عدم نائب المدح والذم على طبيعة الأعم منع ومنها أنه لو علم أصله لا يطلو
والأما في الكفاية والصيام واما المال على انتفاء المهية بانتفاء الأعم والمدح والذم في مثل ذلك حقيقة في نفى المهية
والحل على غيره ولا يتركب لا بدليل ودعوى ظهور المهية في الصفة منوعة وفيه أنه لا يمتنع من جهة كاختصاصها بآورد في الاختصاص
اللفظ والجزاء التبعي إلى غيرها لا بدليل عليه والتمسك بعدم الفصل في أمثال هذه المسائل ضعيف جدا فلا سند لأبوابه ضعيفة
ذكرنا ما مع سائر ما يتعلق بالأدلة المذكورة في الأساس شرح التجريد ثم يسمي علم أن منهم من جعل ثمره للزعم إمكان الجزاء الأصل في مهية العباد
وعنده فقال بالأول على القول بالأول وبالثاني على القول بالآخر فإنه إذا تعلو التكليف بواجب من مدلول هذه اللفظ على الأعم يكون
الحد المشترك مكلفا به قطعاً ولا يكون في المكلف ملجأ ولا يحصل الأمثال لا لأن بان به وأما ما يشك في جزئية وشرطية فلهذا رجع عن المهية
بعدم التكليف به في حق وجوبه واستحبها بالأصل وأما على الصحيح فالمكلف به هو المهية الصحيحة ولا يحصل الأمثال لا لأن بان بها فإذا شك في جزئية
شيء وشرطية بقية الشك في مهية المكلف به فيكون مجزأ ولا سند أعاد الشغل البهني للبرائة البهنية لا يمكن القول بأصله عدم وجوب المشكوك
فيه وأما على الأول يكون المدلول معلوما ويكون جواز الأصل في الحكم الشرعي هو صحيح وعلى الثاني يكون في معنى اللفظ وهو غير جائز في كل
الشارع لا يكون إلا الصحيح فيتلو التكليف ليس هو الأعم فلا يحصل الاتفاق بين القولين فإن غاب ما في الباب قال الصحيح على القول بالصحيح وصف
وعلى الأعم للمدرك فلا يكتف بحصول الاتفاق مع أن الأصل يجري في الإرادة دون معاني اللفظ ونهم من فرق في ذلك بين الجزاء والشرط فقال بعدم
جواز الأصل في الجزاء مطلقا وخصصه بغيره على القولين فالشرط واضح والذي للعلم أنه مجزأ من الأصل فيها ما لم يمتنع مع اختيار القول بالصحيح
الجزاء مطلق وهو الصحيح بل يثبت أنه ما لا خلاف فيه وأنه ليس في كلام الأول والأول الآخر ما يظهر منه خلاصه وسبيل وجهه في تحت أدلة العقلية
٢ الفصل الخامس في النقل وهو وضع اللفظ الموضوع لمعنى بآراء أولنا سنبين مع الأول مع هجره سولو كان تعييبها أو اعتبارها في الأصل
عدم النقل بمعنى أنه إذا دار اللفظ بين كونه منقولاً أو غير منقول يحمل على الثاني ولا يلتزم في احتمال النقل واحتماله أنه يكون باحتمال النقل اللفظ
من المعنى العلوي إلى غيره وأخرى باحتمال نقله من الغير إليه وهو بمعنييه خلاف الأصل أما الأول فيدل عليه وجوه منها الإجماع القطعي فأنما
لعم قطعاً أن بناء المحاورات من ما زاد إلى ما نأخذ وبنائه لا ينافي ولا يوجب على ذلك فأنهم إذا سمعوا القطة لمعنى لم يحكونه عليه من غير النقل
إلى احتمال النقل ولو توقف أحد ذلك على كونه وشرطية ومنها أن طرفي نقل اللفظ والعرف التي هي تحت المقام على ذلك فإن المعروف
من طرفيها والمعلوم من كيدناهم ما لم يعلم النقل بل لم يقلوا كيدناهم في الب وفسد ون الألفاظ بالمعاني المعلومه ولا يحكونها
عليها ومنها أنه لو كان سدا بالتميز والظاهر من نقل اللفظ من طرفيها إلى طرفيها لعل النقل ولو لم يكن النقل نفسه ولا ينفذ فعله بغير
اللفظ لوجود هذا الاحتمال منها انتهى ومنها أنه لو لم يمتنع من سدا باب سدا في الأحكام الشرعية في هذا الزمان وأمثلة ذلك لا سبيل

اسامیہ

أجزاء

في الجازية فالمستعمل فيها حقيقة ضرورة الاستماع الى الموضوع له صح

او علمه
وجعل الحال والمكان
على علمه الغيب المكنون
فلا يكون ما في على
ظلمة ولا مكان الغنى
بين فخر من ثبات
نفس سواء علمت
بشيء له

المطلق هو سائر الاستعمال وأنه يجب تحقُّق الجاريد والحققة وهو ما يمنع أو مكرَّر أو فادِر أن لا يستعمل في هذا القول وبذلك
الشروع بجواز الأصل عدمه وانضمَّ صحة الاستعمال في الفروا ولا يكون لا مع الفينة والأصل عدمها وانضمَّ كما أن الأصل في كل استعمال لم يعلم
أنه هل هو المطلق أو الشائع علم كونه في المطلق فكذلك الأصل عدم كونه في هذا القول أيضاً والاول راجح لأصالة الحققة فان قيل الأصل عدم
تعاين الاستعمال والعرفين قلنا الأصل لهذا الأصل ولا دليل عليه منها جرح قد تكرر في السننهم ذكر الجواز المشهور وبسبب راجح أيضاً
عزَّوه بأنه ما يبلغ في الاستعمال ويجتنب لنا في الحققة في الاستعمال أو يعلبه ما مردود فيهم الجازي بدول الفينة وقالوا بغير الحققة
المحدثنة بما ذكره المعنى الأول مجتنب لم يكن محتملاً عند الإطلاق فانهما شرط في الخطأ في الجواز الراجح فان لمعنى الحققة يكون مخالفة
عند الإطلاق ولا يبادر الجازي لاداءه وقد وقع في كلهم أيضاً أن المبادر من الجواز الراجح هو المعنى الجازي المحل على الحققة فيجب
إلى الفينة وظاهر الكلام مباحض قول وبنافض في جعلهم التبادر من علام الحققة واجابوا لعدم بان المبادر والمشرط المتغاير في هذا
الجاز وهو عمل الحققة الذي كان مع نفس القطع قطع النظر عن جميع القرائن والذي قبل بحقيقة فيه هو التبادر لأجل الفينة لا فنية
هو باعانة الشهرة وان لم يلاحظ مفصلاً فلا فرق بين الجواز المشهور وعبر عن الجواز في الاحتجاج إلى الفينة ومردودهم من كون الشهرة
فنية إلى الفينة توقف على الالتفات إليها لا أنها لا تحصل بمقام ولا كان حقيقة ثم إن هذه الفينة لما كانت غير متفكة كان المحل على
خلاف ما يقتضيه الجازي في فنية نزول بها حكمها وأدلة الحققة إنما يقتضي هذه الفينة لا إلى فنية الفهم والدلالة فكل من الحققة
الجاز في فنية إلى الفينة لا أن بين الفينتين فرقات فنية الجاز ما يمتد به المقضي للدلالة وفنية الحققة ما نزل به المانع هذا غاية ما
يسفاد منهم في دفع التناقض ودفعه أن التبادر في الجواز المحل في حققة مسبب للاشهاد كما في هذا الجاز لا أنهم فروا بينهما بالاشهاد
في الجواز بوجوب التبادر ولو قطع النظر عنه بخلاف الشهادة الجازي فإجابته بالتبادر بعد ملاحظة التبادر في الجواز معاول للشهرة في الجاز
للاخطأ ولا يخفى أن الشهادة أن لم يبلغ حد يوجب بنفسها التبادر فلا يكون ملاحظة ما علة له وان بلغت هذا الحد يجب الجاز به لاداءه
والأول تخلف المعنى عن العلة فلا وجه لهذا التفريق ولذا فالنقص سادات مشائخنا طاب ثراه والحق أن الجواز المشهور ليس ثابتاً نكان مشهوراً
وجوده مشهور بفهمها للمعنى مع الالتفات لا بد منه مجرد من التحقُّق لأنه في قبل غايته ما يلزم بما ذكره من صحة ما ذكره من تحقُّق التبادر
في الجواز المشهور وكون الشهرة فنية لا وهذا لا يستلزم انتقال الجواز المشهور بل حقيقة واضحة كاشد أن الجواز الأدل إلى الحققة بل صبر
حققة حين فنية الجاز مع ماله كثر الاستعمال مجتنب بغير حققة ولا يبادر فيه الجاز ولكن الخطأ الذي تحققت الشهرة عند وان
بلغة اليها إذا سمعته ساد عند احتمال مع احتمال الحققة بل في نظر أدلة المعنى الجازي فيحصل الغيبا معاني فنه ولعل هذا مردودهم
التبادر والذي في كونه الجواز المشهور قلنا هذا التبادر بغير الجازية لأنه إذا شاع الجاز مع حققة في سبب الدليل هو الجازي فيقبل التبادر
دلالة كما في المشترك وهو انضمام حققة كما يكون حقيقة والتحقُّق مثل هذا اللفظ تحقُّق أن النقول يبلغ قبل النقل إلى الشاوي لا حقه
ولا يجوز جعل الجاز لأن كل ما أوجب عند النقول من أقسام الحققة المذكورة في كتب النجوم لأنه ليس منقولاً لا عساه الأول فيه ولو هي هنا
مشترطاً لا شرط عدم ملاحظة الوضع السابق فيه وهو هنا ملاحظ ولا يمكن تعميم الوضع في المشترك والألا نقض بالنقول وكان هذا مردودهم
من الجواز المشهور وأول الجاز عليه مجرَّد التسمية يكون حكم اللفظ حكم المشترك وإلى هذا يشير كلام الصالحين كإن لقول قد يكون لحقيقة معاني
وجاز متعارف وحكم الجواز المشترك لا اشتراك بينهما بحكم الوضع والعرف لطاري انتهى قال بعض المناخين الجاز المشهور ثابتاً في المشترك
صحيحاً قد يوجد فنية صادرة عن الحققة ولكن لا فنية على تعيين الجاز وح فلا يخفى أن ما يكون الجاز واحد فنه عين الجاز عليه فادرجدا
أو متعدداً وح أمّا يكون جميع الجازات متساوية جميع الجازات فيكون اللفظ مجازاً لا يكون لبعضها مرجح فيجوز عليه أن يكون المرجح مما ثبت من محبته
بدليل ثابت الخ فقل لا هو المرجح التبادر أي يبادر بمعنى جازي من اللفظ المصروف عن حقيقة سواء استند إلى الشهادة استعمال المصروف عن
الحقيقة فيه أم لا غير من الشواهد هذا التبادر ولا ينفك الجازية كونه متوسط الفينة ثم هذا التبادر قد يحصل بمجرد الصلوة عن الحققة وقد
على الصلوة عن بعض الجازات أيضاً وانما لا ينبغي للفظية وجدانها لا كثر كل من هذا الباب حمل العام المخصص على البليق والامر والنهي
على التندب والكرهية عند الصلوة عن الوجوب والحرمة واللفظ على العرفية العامة عند الصلوة عن اللغوية على القول بغيرها وما قد بعدت
البرجاء شهرة الجاز المعين وكثرة وقوع الكلام استناداً إلى عدم افتكاكها من التبادر وغالبوا كما في الشيء بالاعتناء فيه منع عدم الافتكاك
ولو سلم التبادر ومعين لرسه فلا فائدة في التمسك بها ومنع الالتفات ومما قد يجعل مرجحاً أيضاً لأحد الجازات فنية إلى المعنى الحققة فلا بد
نوكاً من بيان الفرق فنقول قد يفرق أنه لا بد في الجاز من علاقة وهي الباعنة لنا سبب الجازي مع الحققة وبطء منه وذلك المناسب به وجب
فنية منه فربما ليس بخبره ولكن قد يكون بعض الجازات شديداً فربما وأكثر دماً من بعض وذلك قد يكون بسبب العلاقة وقد يكون بسبب غيرها
الأول ما يكون بسبب اختلاف نوع العلاقة بان يكون علاقة أحد المعاني أقوى سبباً لا كثرية للناسبة واشد لربط من علاقة الأخرى كعلاقة
السببية والمسببية أو الجينية والكيفية فانها أقوى من كمال الجازية والمشابهة ويكونون باكثرية العلاقة كان يكون لأحد المعاني علاقة
ولاخر علماً وان وثلاً وأكثر أو يكون بالتفاوت في نفس العلاقة مع اتحادها كان يكون العلاقة في المعنيين السببية مثلاً ولكن كان أحدهما

في الجواز المشهور وكون الشهرة فنية لا وهذا لا يستلزم انتقال الجواز المشهور بل حقيقة واضحة كاشد أن الجواز الأدل إلى الحققة بل صبر

وثاني الشهيد في الغرض في خطاب الشارع بيان الشرائع وهو محصل الذي جرى الكلام على اصطلاح الخطاب ولما ورد ان لا يكون الكلام
الناس بما به همونه وفيه انه مختص بطلب الشارع في خصوص الاحكام وفيما يقسم بما لم يعرف الخطاب عن المتكلم ولا يحصل له بها والهم بالاجرا
على اصطلاح المتكلم ايضا وقد يوافق ان لا يعرف بل لا يسأل الامام مع موافقة عرف اهلها لانه مرعى في الخطاب تباعص موافقة اهلها
ويشوجه عليه المنع والتحقيق مع اختلاف العرف فله المتكلم الاستعمال في كل المعاني سواء وافقه وعرف الخطاب ودخل فيها ولا اشكال في صحة
وامكانه حقيقة وفي ثبوتها لا استعمال الخطاب لغيرها ولعرفها لغيرها بل على القبرزة ويدل بها على احدى الثلثة وانما الكلام في موافقة لا يخرج اما ان
للخطاب ان علمه بالنقد ولا المتكلم عالم فقط او الخطاب على نقاد العلم فاما يكون العالم بالاجال لاخر من علم وجهه ولا يكون العالم
عالم ولا اخر جاهلا والعالم بالاجال المتكلم عالم فقط او الخطاب على نقاد العلم فاما يكون العالم بالاجال لاخر من علم وجهه ولا يكون العالم
جاهلا يتبع عرف الخطاب ولو علم المتكلم عالم وجهه لثبوتها لانه عالم وجهه وكذا اذا كان عالمه بالاجال كان المتكلم جاهلا بالاجال ولو علم وجهه
الخطاب لم كانا متماثلين في ذلك من الصلح في وجهه لوجهه والوجه لا يوقف لعدم دليل على التعيين هذا اذا علمنا حال الخطابين من علمه بالاجال المتكلم
الاخر وجهه اما والا فالوقوف على وجهه لا يكون الا في صورة الجهل بالعدم العلم قد يثبت الا لو كان بعد الخطابين وكان لكل منهما
عرف خاص فقال في التمهيد بحل كل طائفة الخطاب المتعارف عنده وعلى اية كل ظاهر في معنى فجعله عليه ولا لزم اذ خلاف الظاهر غير
وبانه لو كان له لغيره على عرف معين منها وعلى الجميع على معنى خارج عنها والكل على الاستحالة ترجيح الترجيح والرجح بلا مرجح وللفتح بالحق
من كل طائفة وهو على الاول منعه على الاختلاف وعلى الثاني جواز اختيار ابع وهو المحل على استعماله مع ان واحد محل كل طائفة على عرفه مشاركة
للواقع في الفضايرة امتناع اختلاف التكليف بمرج واختلاف اصطلاح وايضا لو كان كذلك فان قلنا باختصاص الخطاب بالخاصة
ثبوت تكليف غيره باشر انهم نصوا واجماعهم سقوط تكليف غير الحاضر عند مخالفة لعرف عدم امكان اثبات الحكم بتبعيته الحاضر
كلا او بعضا لا امتناع الجميع في استحالة الترجيح من غير مرجح وان قلنا بامتناع الخطاب لغير الحاضر ايضا لزم عدم تعيين المعنى للمراد لعدم تعيين اصطلاح
المعدومين هذا مضافا الى كون راد جميع اصطلاحات مخالفة للاصل وعدم ثبوت جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى وبطلان مقدم عرف
للمتكلم ان كان موافقا لبعضهم والا فبنو قف لا دليل عليه والتحقيق ان بوانة الاختلاف عرف الخطابين والحق اليهم خطاب فبعض احكامه ان
الكل على الجميع على عرف المتكلم وعلى ثالث لا دليل على شيء منها مع انه قد عرف في مسائلها وانها بوجوب الترجيح بلا مرجح والثالث اختلاف الاحكام
ان راد جواز حل كل احد على ما يريد وعدم تعيين الحكم في الواقع وانا طائفة محل السامع ان راد جواز الحل على كل واحد منهم وجوب متابعتهم ورايها
الحكم بمناقبه ان كان بعض اصطلاحات منافضا للآخر والخامس المتكلم بما يعلم عدم كونه منهما اذا كان الخطابون جاهلا بالعدم المتكلم
عالم بالاجال والسادس ترجيح المرجوح فاللازم الثبوت لا اذا كان المتكلم جاهلا بالعدم فبطل على عرف الثاني ان جميع ما ذكر في تعارض الخطاب
انما اذا كان الخطاب توجهها الى مخاطب ما اذا لم يكن كذلك كما في الايمان والتذلل والعهود فبغيره تفصيل وهو ان لا يجلب الى حكم اجتماع الحكم
ليس للتأخر ومثله ان تدفع فابع لفصل بل انما هو فاند واحد ومات واد ببل لوفقة عنه وجهه فان كان للفظ واحد مع وحمل المعنى
ومع تعدد ه وانقلوا الفريضة فالاجمال وان كان له اكثر من حقيقة فالعام مقدرة على اللغوينة والخاصة التي كان المتكلم منها على غيرها الا اذا كان
خصوصية بل على ما يجب فان لم يسمع عدم كون المقام مقام هذه الحقيقة يقدم العامة ان كانت والا فاللغوينة وحكم الشرعية حكم الخاصية
منها لا ج قد شاع بين قوم الظاهر تصرف في الفرض الشائع الى محل عليه ولا يتوهم منافاته لاصالة الحقيقة حيث ان استعمال اللفظ الموصوف
للكل في الفرض مجاز وان كان شائعا لان الشروع اما جعل اللفظ حقيقة في الشائع او يكون فريضة على راد فريضة في الاصل بيان ذلك ان السبوق
على فريضة استعملوا هولاء يكون كجيش الشروع استعمال اللفظ فريضة كثره مشاير والى الذي هو عند الاطلاق كالدابة بالنسبة الى فريضة
القوائم وجودي هولاء يكون هذا الفرض من الكل متكرر الوجود كثره التحقيق دون غيره كذا في الراس الواحد بالنسبة الى الانسان والفرض بين العبيد
بالعوم من جبر والاضابط في التمييز بينهما من وجهين احدهما صحة التكليف عن التاديد وعدمها فان جرحه فالشروع استعماله كونه يجعل بعض الشائع
حقيقيا فيصير سلبا غير ثابتهما من شواهي الافراد فان بقي تبادر البعض فاستعمل في الافراد فيكون باعتبار فريضة وتدرج في جعل المط
على الشائع اما في الاول فليصير الشائع لثبوت حقيقة ولذا لو شاع لكن لا يجزئ في ثبوتها في التبادر ولا يقول بالاضطرار لانه وان اوجب الثبوت
في المحل على الحقيقة اذا اوجب الظن بآراءه الشائع كما مر واما في الثاني فلو جرحه فريضة الحائز على آراءه الشائع وهو فريضة غير مكملة انتمت
الفريضة لا يجعل عليه وعلى هذا فاللازم في هذا القسم ملاحظة الفريضة فان كانت الفريضة بحيث يحصل سببها العلم بان المتكلم لم يرد والتاديد
يجعل عليه ولا يكون كسائر لطلقات قد يثبت اللفظ الشائع في فريضة وان كان شيعه وجوده لا يجعل على الشائع فيها بصل التدرج فريضة على
ارادته مطسولة وقع في كلامه او كلام الشارع الا ان يكون شيعه فريضة غير امر جرحه فان ادنا فانه ان علم زمان الحدوث فالظن والاضطرار
بمقتضى صالته فخر الحادث وان كان استعماله في حكم الحقائق العرفية لا يجعل على الشائع الا في زمان علم تحقيق الشروع فريضة فيها فانه
على الاصل وقد تماثل في ذلك فخر الى ان لا تعدر المعلومات وضع اللفظ للطلو دون استعماله في الاصل عدمه فكما استعماله في المحل على
المعلوم استعماله فيه وهو الشائع وفيه مضافا الى ان ذلك اوضح لاخص لا يعلم استعماله في الطلو وان الكلام فيما علم كونه حقيقة في

عند

الخطاب على عرف المتكلم وعلى عرف المخاطب وعلى عرف الغير

عند الشارح واجابه وعلى هذا فاللازم تقديم الشرح اذ علم ان الخطاب من حصول التبادر بالنسبة واما اذا لم يعلم ذلك فالان وجوب
الحمل على التبادر وانما هو فيما اذا علم انه متبادر عند مخاطب بضم و ثانيا ان كون نفس المعنى الاصل منطورا للواضع ثم وما استدلال به
ان وضع الحكم الاستغناء عن الغير وهو لا يحصل الا بذلك منظور فيبلغ المحصل الحكم فيصير كمنه في لازم ان يكون ملزما في اغلب شئها
فلا يلزم في الحقيقة كمنه بضم وقد يستدل بتقديم الشرح بان ما عداه بالفتحة والشرع مجازي فلا يحمل عليه بدو القربة وبان اساس
حاوذه اهل كل لغة على مصطلحهم بان المتنازع في اللفظ الوارد في بيان الاحكام الشرعية ومعلوم ان المتكلم يكون يعرف الشرع ودور اللغة
وفي الاول ان المجازية انما هي استعملت في غير الشرع لتناسيه معاملة مطلقا في الثاني ان ما هو اذا كان التكلم مع اهل هذا الاصطلاح وفي
الثالث ان ما علم ان في بيان الحكم الشرعي مع ان ظهور الشرع في طحاوي لو كان الخطاب غير عالم بالاصطلاح ثم وما ذكره لغيره من اللغة اذا كان المخاطب
من علم التبادر بالنسبة بغيره فان علم عدمه يبين على تقديم عرف المتكلم والمخاطب على التعارض وكذا ان لم يعلم شي منها لا صالة عدم
حصول التبادر وله ان يكون بغيره عدم حمل الخطا الشبهة على المخاطب او الشرع على المعنى الشرعي لعدم معاونة في الخطاب لا نقول الغالبية
الشارع مع احتياجه اهل الشرع وعرفهم موافق لعرفهم سيما في مثل عصر الصائين فحيث كان العرف الشرعي فشر او كلما كان موضع الشرع وهو
قابل فلا يحمل على اللغة بغيره فاعراض الشرع مع اللغوية وقد ذهب الشيخ والعلامة والشهيدان والدي العلامة والحاوي والعصدي
والعمر والرازي وجاءه اخرى في تقديم الشرح وادعى الاجماع عليه وحكي عن الاموي التفصيل في تقديم اللغوية اذا كان اللفظ متعلقا بالشرع
والشرعية في غير عرف الغرض او التوقف في الاول واستدل عليه بالوالد في تقديمها على اللغوية وبعد معرفة عدم طرأ تقديمها عليها
ما فيه وقد يستدل ايضا بالوجه المذكور في تقديمها على العرفية وسبب ما في الفصل الاول بان لو حمل على الشرعي لم يمتنع كونها منه
بطا لان المعنى الشرعي هو الصحيح وهو لا يكون الا بموافقة الامر فاذا كان منها لم يمتنع كونها شرعية او جوايه او لا يمنع كون المعنى الشرعي هو
الصحيح وثانيا منع ان الصحيح لا يكون الا بموافقة الامور وبما هو في العبادات خاصة فلا يثبت الكلمة وثالثا ان المراجع لا يكون هو
الصحيح بل الامم ولو جردوا ولا ترجيح له وجه الثاني كجوابه ظاهرة واذا ظهر ذلك علم ان الحكم هنا كسابقيه الراية بغيره مع اللغوية مع العرفية
فذهب في العدة والتهديد والتمهيد والمنهاج بل نسب الى اكثر تقديم العرفية وهو الحق ونسب الى بعضهم تقديم اللغوية كما في قواعد الشهيد
التوقف لانه لا يشك ان المعنى العرفي هو المتبادر والا لم يكن حقيقة عرفت التوقف مخففة ما على حصول التبادر فالتاسع عند الاطلاق
بهم فهو غير في الحمل عليه اذ من يقدم بان العرف غير منضبط فلا يصح اللغوي بل في الكلام في المنضبط وقد يفتات من تقديمها اذ
يعلم حصول العرف بعد وقد يكون حكاية ما اما الخامسة تعارضها مع الخاصة وظاهر الذي العلامة في التجربة بتقديم الخاصة لا العرف
السابقة فالله لا يبين تقديم اللغوية اذا كان الخطاب غير اهل العرف الخاص او جميع الناس او حتى تقديم الخاصة كان كل من الخطابين اهل
العرف الخاص واللغوية وان لم يكونا منه لكون الخاصة محاذيا بالنسبة اليهما وان كان احدهما منه دون الاخر في على تعارض عرفت المتكلم والمخاطب
وان كان مخاطب مع الجميع فرفع على ما اذا بعد عرف الخطابين السادس تعارض الخاصة وكذا لا من رفع ما يمتنع من ان
كيف يمكن اجتماعهم مع ان تحقق الاول يتوقف على كونها متبادرة عند الجميع والثانية على كونها غير متبادرة عند طائفة خاصة ثم من دون
ملاحظة حيثية وثانها ان يكون متبادر من حيثية خاصة لا قطر واكثر العرفيات لاهل الصناعات والعلوم المخصوصة من الثاني واجتماعه
مع العادة ظاهرة ما اجتماع الاول فلا يلزم بالعرف العام لجميع الناس بحيث لا يشدهم نادرا بل ما كان عرفا لاهل الناس فلا ينافيه بتبادر
غيره عند طائفة فلهذا لم يتم ان الولد في صرح بتقديم العامة من كل لغة وفيه باطلا في منع والحق ان الخطابين ان كان من اهل العرف
الخاص وجب الحمل عليه قط في اللغة بغيره وكذلك في الثاني مع الخطاب من حيثية المخصوصة لكونه كالقربة وان كانا من غير حمل على العامة لمجازية الخاصة
اليهم وان كان بعدا منه يرجع الى اختلاف عرفيهما ومع مخاطبة المحللين في ذلك لا بد من تقديم من حكم تعارض المخاطبين اما
هو اذ علم تحقيق الحقيقة او ان يدواما مع الشك في بعضها فان تقدم المعلوم بثبوت كماله فاذ كانا من اهل العرفية مع اللغوية وله
يعلم العرفية في زمان الشارع يحمل على اللغوية وقد يمتنع وجوب التقديم العرفي لاجل ان في كل من ورده عليه لفظ له معنى في خطاب الشارع
محملة عليه ولا يفتقر عن معناه اللغوي ولو وجب تقديم اللغوية لوجب الفصل عن ما فيه منع وجوب الفصل واما اذا علمت المغايرة سلمنا ولكن مع احتمال
المغايرة يمنع الحمل على ما يمتنع من فائدة في الفصل وقد يتوقف في تقديم اللغوية اذا عارض استحقاق اللغوي مع استحقاق الحكم شرعي وهو ايضا
ضعيف بل تقدم اللغوية كما يظهر وجهه من حيث لا يستحقا الا في احدى معنى للفظ ولم يعلم انه هل هو اللغوي او العرفي التسوية بغيره
المعروف قبل الشارع وورد في كلامه كمال هذا المعنى للاصل الثالث ان في كلام الشارع لفظ على هيئة المشئو موضوع للعرف المعنى غير
ما يقتضيه هبة الاستغناء فيحمل على مقتضى وضعه لا اشتقاق دون العرف لصالته فخره منها حاج اذا اختلف عرف الخطابين فقبل الحمل
على عرف المتكلم مظم وهو كالحمل على السبب اذا حمل على غير مجوز ولا يعرف الناس قد استعملوا تكلمهم بمقتضى عرفهم وعدم منافعهم اصطلاح العرف
ورد على الاول ان المجاز انما هو اذا لم يكن باعتبار وضع العرف الا في حقيقة ويكون من باب التبعية وعلى الثاني منع الاستعمال على الاطلاق وثالثا
هو مع التعارض مع الخطاب ومعرفه الخطاب يعرف وعلم المتكلم بعلمه ونصبه في غير النقيب وقبل الحمل على في الخطاب كذلك اختلفا في العرف

المراد من قوله ان الخطاب من حصول التبادر بالنسبة

العرفية الشرعية

المراد من قوله ان الخطاب من حصول التبادر بالنسبة

الاول

ووجه ان كون اللفظ في خطاب من اهل العرفية

فبعض وجوب الاجتهاد في تحصيل العلم بما كلفوا به فان حصل الاستيفاء التام فبما وجب الرجوع الى الاصول المفترضة كما في سائر الاحكام
 على ان العباد لا يجب عليهم الاطلاع والتكليف بالشيء لا يقتضيه حصول الامثال وثالثا ان تحقّق التواتر لا يوجب ايقاع الخلاف لان حصول العلم بطريق
 فربما حصل الشرط لا يقتضيه ولا اخرى ولا تحقّق الفهم لا اخرى الا انه قد حصل النقل اليهم وهو لازم من التام بل واما التام بالاجزاء فلهذا
 مفيد العلم فلما كان سطر وحاسا ان ثمة ما اقام كالحجاج الى الفهم النقل بل تماثلهما بالترديد بالقرائن من غير ان يصحح بالوضع فان
 عنى بالثبوت ما هنا ناول ذلك معنا الحضر التواتر والحداد وان عني التصريح بالوضع معناه الملازمة قبل التردد ولو حصل لكل له رفع خلا
 والافتقار الكلام الى من لم يحصل له قلنا لازم امكان العلم دون حصيله وهو لكل من وان فصر بعضهم في الاجتهاد وسادسا ان سطر
 التكليف بالغرض يقتضي فهم المعاني المراد وكما انه يحصل بفهم الوضع يحصل بالبيان النبوي لا اعتراض عليه بان الخلاف في الالفاظ الجارية عندنا
 والبيان النبوي يقتضي وجودها عند المخاطبين ولكن هذا الجواب ريب من سابقه والثاني ان هذه الالفاظ لو كانت غير متباعدة لان اختصاص الالفاظ
 بالبيان محسوس لانها ما بالوضع فيها والعرب لم يصورها لانه لا يفرض وهو غير عربي يستلزم ان يكون القرآن غير بيان ما يعصيه خاصة عربي
 لا يكون عربيا وقد قال الله عز وجل اننا انزلناه قرانا عربيا والحجوب عنه ولا ان اختصاص اللفظ بواقع وان كان له بوضع تلك اللفظ ولكن
 لا بوضع جميعهم او فتردهم من غيرهم والارزاق لا يكون الحقائق العرفية طائفة من انهم بل بوضع واحد منهم ثم استشهدوا عند الباقين كلوا
 بعضا ثم سطر في الحقائق العرفية طائفة بوضع اللغويين منهم ثم ثبت كون جميع القرآن حقائق لغوية بل كونه عربيا وهو يحق بوضع واحد
 من العرب كالشاعر ثم استشهدوا بهينهم وثانيا ان معنى غير القرآن كونه غير القرآن كونه اسلوبا كونه اسماء العلم ليس بعربي وبدل عليه وهو
 المعرب في القرآن وقد يجب ان يفهم بان هذه الالفاظ الالهية هي حقائق شرعية مجازات لغوية والحجاء ان الحادثة عربية وبان لوضع العرب مدخلا
 في نقل الشارع حيث ان السبعة المعاني اللغوية وهذا كاف في عهدها وتبع غير القرآن كله وبر على الاول ان الحجاز اللغوي ما استعمل
 بما لحظه العلامة مع المعاني اللغوية والاستعمال على هذا التقدير موجب وضع الشارع وضعه لا خبر بظواهر الثابتة لو امكن اثباتها الكمال
 بالباد والنوقف على كثرة الاستعمال لو كان الشارع هو الله سبحانه وعلم تحقّق الكثرة الموجبة له في استعماله لا يمكن اثبات الباد واستعماله
 وجوابه وان لم نرنا بالشارع هنا ما بين الله ويحجّز مقصود التراجع بيان معاني الالفاظ الواردة في احكام الشارع ولا فرق بين الالفاظ المتروكة
 من قبله سبحانه والصانع من جهة الالفاظ من كلام القوم ان الشارع هو المتروك ما كونه حقيقة لغوية ويجوز ان يكون صادقا بالشارع هذا مضافا الى ان
 ذلك يصحح الترجمة لانها لو كانت المراد بالثابت الوضع التخصيص وان كان الالفاظ لا بل وكل على رادة الاول وتخصيص الشارع بالله عز وجل
 كما بينا وجه الشرح الرابع اصاله فانه الحاد وبقاء الثابت والحجاء ان الالفاظ لا يمكن تخرج عن الحاصل وقد سبق المخرج اخذ الفضل وهو القابل
 بالحقيقة الشرعية في الالفاظ البنية والردان دون غيرهما بان الموجه هو ما هو كونه استعمال الشارع علم حصوله في القسم الاول ونحوه
 بعد ان يخص الموجه فيضا الى ان التخصيص اذ هو ثلث في الموجه بان لا يمكن محصورا به لان غير اية اية لا يثبت الكلية فان بعض الالفاظ
 المفترضة وان لم يقتضها الغلبة التي اقتضاها الدباد ولكن في الموضع كونه وشدة احتياج والمخصص القوان في الثبوت والفقير للظفر
 غير معلوم واخرج ثانيا بان لفاظ المعاملات باقية على ما بهما الاصلية ولم يفتل في الشرع المعاصر وان كانت محتملة ما شرعوا في شرطيها
 الشرعية وهو لا يقتضي ان يكون للمعاني المرفوعة منها ما شرعوا له الاصلية بل ظاهر خروج الشرع عن الشرط ولذا قالوا ان العبادات
 توفيقية وول المعاملات فان هذا التخصيص ليس من جهة الاحكام التوفيقية في المعاملات انما يضل بل بعينها موضوعا فان موضوع العبادات كالاحكام
 ماخوذ من الشارع بخلاف المعاملات فان الرجوع فيها الى العرف واللغة وفيه ان اردنا لوضع الشرع انما يصح في العبادات دون غيرها فاطلا ان
 وان اردنا ان لا يرفع في غير العبادات وان كان جائزا فان اردنا مقتضى الوضع الذي هو العلية وكثرة الدوان لم يتحقق وهو خلاف الظن المشاهد
 وان اردنا ان لا يستعمل في غير المعاني اللغوية غير محقوق كونه استعمال النقل كما هو ظن السند فان اردنا استعماله فهو من اقر المعاني اللغوية
 ففيه ان الفرض على ما يثبت في استعمال النقل وان اردنا تحصيله وان كان في الشرع مشروطا بشرط خارجي استعماله ففيه ولا الهية
 الشرط مغايرة لها لا تشرى فيشخص النقل بكثرة الاستعمال وثانيا ان لنا ان نقول بمثل في العبادات ايضا وقالنا مغايرة كثر من جهة
 الفاظ المعاملات اللغوية المستعمل فيها عما لا شك فيها واما ان يروى ثبوت الحقيقة الشرعية في المعاملات او انقلبت عبادات بقتصد
 الفرض وانقلاب لوضع بالنسبة واصحها ان يكون مرادهم العبادات بالذات واما ان استشهدوا بان العبادات توفيقية وول المعاملات
 فمالم يحول على الغالب المراد ان لسان العبادات من جهة ان عبادته موقوف على توفيق الشارع ولا يجوز للايمان ثبوت من جهة ما الرصيد من شرع
 دليل على ان جواز خلاف المعاملات فانها لا كثر لا يوقف على الشرع وان كان الحكم بالضرورة وعدمه فيها فهو قاطع ولا حجة سائر الفضل
 والموقوف وجوبها ظاهرة مما سبق وما ذكرنا ظهر ان التراجع ان كان في العموم فالحق مع الفصل الاول وان كان في الجملة مع المذهب فبهم الاول
 فذا شرنا في اننا الخلاف يقتضيها ان لنا في مجمل كل لفظ من الالفاظ على المعنى الاصلية واما المذهب فان قال به كذا او اداد الوضع التخصيص
 بالنقل من يد الاجر كجبه على جميع المعاني الشرعية وان اداد الوضع الحاصل بالعلية بل الخطر ما ان الصدور وان كان مما علم فيه بوضع
 مجمل على الشرع والافعال الاصلية وان قال في الجملة بحيث كل لفظ وروى على الرجوع الى دليل الثبوت فان كان جارا بانه مجمل على الشرع والا

ما يتفق
ضبطاً
ما مواعداً
حقيقه

والجواب الذي من شأنه ان يجازي بان عدم الاطراد علامة للجواز اذ لم يكن لما منع والشرع مانع من اطلاقها عليه سبحانه منسجما على اختلاف
الحقيقة الشرعية وسلبان محل النزاع وفقدان الخلاف فقد تم مقدمات **الاولى** ان اوردوا لفظ فان علم مراد المتكلم بحمل عليه والا فاما يعلم عدم
معناه اللغوي والتعريفية لا يعلم شي منها فالامر على الاول واضح وكذا على الثالث فان معناه ان كان متجدا بحمل عليه للاصل وان كان منعدا فان
علم الاشتراك بجري في محصيل المرام والا فمحصي الحقيقة فان حصل لا يفتوقف على الثاني فان كان الثقل في العرف العام فالتعريف هو المقيد
وقبل تقديم اللغة وان كان في الخاص وفي اصطلاح شرعيان كان عرف الشارع واللفظ حقيقته شرعية فاما ان يكون من عرف المحاطين او كل منهما او
لحد منهما على الاول فيفترق على تقديم اللغوي على الخاص والعكس على الثاني فان لم يعلم المتكلم بالاختلاف بحمل على اصطلاح وان علم على اصطلاح
المحاطين او بعض الصور كما في الثاني **الثانية** لفظ من عند الشارع فليس معنى فالدلالة واحدة اذ لا يخفى في العرف غالباً الاكثر استعمالاً
ونذلك لا يكون الا بالفاء اللفظ الى المحاطين مرة بعد اخرى بل يكون عرفاً له ولناحية واصحابه والمترقبين لديه وعلى هذا فاذ الفاعل الشارع كلاماً
له فيه عرف خاص الى واحد منهم بحمل على اصطلاح الشارع لا عرف المحاطين **الثالثة** لما كان الواجب على الحاضر والمحاط حمل الخطاب على الشرعية
على ما يفهم منها حال الخطاب علم ان هذا انما تكليف الغائبين والمعدومين فيجب عليهم محصيل فهم الحاضر وهو العلم فلم **الاول** العرف اذ عرفت
ان العلم لا يشمل الموجودين في زماننا محصيل فهم الحاضر من فاعل ان ذلك قد يكون معلوماً وقد يكون مشتبهاً والنقص في ان اللفظ المستعمل
في الخطاب لا شرعية اربعة اقسام الاول ان يكون معناه حال الخطاب هو المفعول عندنا الثاني ان يكون معناه اللفظ الثالث ما ثبت له عندنا
معلوم ولم يعلم ان معناه ما لا صدق وهو هذا وغيره الرابع ما علم فيه الثقل وحصل فيه شك مبني على ما ثبت في قوله في قوله على الصدق
وناقه والحال في الاول ظاهر ولما الثاني فان كان معناه حال الصدق ومعلوم ما يحل عليه ولا محقق حكم الجمل واما الثالث فالواجب في الحمل على
ما يفهم في العرف للاصل واما الرابع فيفرض انما يحل على المعنى الاول نعم اذ لا دليل على حد وثالث الثقل في من الصدق ويجوز ان ينعى محل النزاع
من الرابع وحاصل ان هذه اللفاظ العلم انما كانت في اللغة المعاني غير ما يستعمل فيه لان حقيقة فعل كانت حقائق في المعاني المستعملة عند
الشارع حتى يكون حقائق شرعية ام لا ثم كونه حقائق الشارع اما بغيره وبالعناية لا شتمه او في بعض الاول وفي آخر الثاني والفرق يمكن ان
يكون في مطلق الوضع وان يكون في الاول وعلى التقديرين يمكن ان يكون في جميع اللفاظ المذكورة في اسان هل الشرع الموضوع للمعاني كما
وان يكون في الجمل لوصافاته الخلف فقد ذكرنا انها اذا وجدت هذا اللفاظ في كلام الشارع مجردة فعلى القول بكونها حقائق في ذلك
يحمل علم ما على القول بالنفي على المعنى اللغوي لا يخفى ان هذه الفائدة انما هي ان كان لفظ في الكليته واما اذا كان مراد الميثاق الثبوت في الجملة
فلا يميل لفظنا في كونه على القول بالنفي على المعنى الاصلي بلا فاصل وعلى الثبوت في كونه في هذا اللفظ هل يثبت فيه الحقيقة الشرعية ام لا
فان قلت وفي النزاع في الكليته وفي الجملة قلنا كل حمل فان من دفع كمالهم نرى ان البعض يباين اول وآخر الثاني وقد صدق بعضهم ببيان
الاول واخر لا يثبت الثاني وذكر كل لفظ ذكرناه في الشرح واذ عرفت ذلك فاعلم ان دفع الخلاف في ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها قد
الاكثر الى الاول والباقي الثاني وفواء صاحب العالم وهذا القولان هما المشهوران بل قيل لا ثالث لهما ولكن ذهب بعض متأخري اصحابنا الى التوقف
وقد نذكر تفاصيل ثبوتها في اللفاظ الكثيرة الدوران والتوقف في غيرها ومنها الثبوت في العبادات ودون معاملات ومنها الثبوت
فيها يعلم فيه تحقق الوجوب للوضع في زمان النبي صلى الله عليه واله والتوقف في غيرها وكل من هذه الاحوال يكون نقصاناً اذا كان لفظ في الكليته ولا فهو الاول
ومنها الثبوت في زمان الصادقين دون ما تقدم وهذا نقصان في استعمال الشارع ولا فهو الثاني ومنها الثبوت في اللفاظ المذكورة في
زمان النبي صلى الله عليه واله في زمان الباقرين ثم فان كان النزاع في العموم وعمدة الشارع يكون هذا نقصاناً من وجهين وان خصصناه بكون نقصاناً
من جهة اللفاظ وان كان النزاع في الجملة دفع ثبوت الشارع يكون نقصاناً في الاول ومع خصصه يكون هو الاول الخ الثبوت بوجوه **الاول** البنيان
وعدم حتم السلب المحققين بدين من اراد البنيان في كلام الشارع ومن اراد في كلام الشارع عند اهل زمانه ومن اراد في غير زمانه فالتعريف
على الاول فانقطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاحوال والبطائف وان لو كونه لاداء مال مخصوص الى شخص مخصوص ونقطع
انهم يثبتون هذه المعاني الى انهم عند اطلاقها في اللفظ الحقيقة ثم ان هذا المحصيل لا يصرف الشارع ونقله اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية
وبرم عليه انما ان ريد بصرف الشارع وقد نقله بحجج استعماله فلا يتم ان معنى الحقيقة الشرعية وان ريد وضعه فيمنوع ويمكن ان يرجع هذا
الى نفي الدليل بالوجه الثاني بان يكون المراد بثبت هذه المعاني سبعة طح من زمان الشارع ويكون المعنى لا خيرة لكونه جواز كونها في غير
او خاصة غير الشرعية ويكون المراد بصرف الشارع استعماله لا في حلال الامر عليه لا منع البنيان ويجوز وضعه في غير الثاني ان البنيان
وعدم حتم السلب قد حصل لذلك اللفاظ بالنسبة الى عابنها الشرعية في زمان الشارع اما الثاني فظاهر واما الاول اذ ان البنيان
محصل ناره بالعلم بالوضع واخرى بتعليقه الاستعمال وحصوله بالغلبة بخلاف الزمان باختلاف اللفظ من جهة كثرة الدوران وفقدانها
محصل للفظ بالتسمية في معنى زمان فليقل وربما لا يحصل الا بعد مدة طويلة ولا شك ان مثل الصلوة والركوة والصوم والحج وغيرها كانت
في اللغة المعاني المذكورة ولا ريب ان الشارع استعماله في المعاني الشرعية فلا يخفى ان ما ان يكون استعماله لاجل الوضع والنحو فان
ثبت الاول فيكون البنيان وحاصل الا في الوجود ان حاكم بانه استعمال لفظ في معنى سنين ولو كان مجازاً وكان لا استعمالاً كثيراً بل كما

على الحقيقة ونفس الامر ان قبل الجاهل كيف يعرف ذلك السلب حقيقى قلنا بالاصل وظاهر ان دفع ما ورد على هذا العلامة من استلزامها
الدور المصرح في الحقيقة والمضمر في الجواز اما الاول فلان عدم صحة السلب لا يعلم الا اذا علم ان اللفظ حقيقة للمعنى لان الجوازى يصح سلبه
قطعا فلو كان العلم بالحقيقة موقوف على العلم بعدم صحة السلب لزم الدور واما الثاني فلان المراد صحة السلب بحسب المعنى ولا بد من حيث
المعاني لان الجوازى لا يمكن سلبه بل سلب ما هو معناه حقيقة ولا يربى سلبه لانه لا يفيد كفى المشترك بل سلب الجميع ولا يعرف صحة سلب
ما هو معناه حقيقة عن المعنى المفترض الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقة هو اذا علم ان اللفظ في المعنى المفروض مجاز فثبت ان كونه مجازا
يصح السلب به لزم دورا مضرا وجه الادعاء ان من لم يعلم العلامة غير من يصح عنده السلب لا يفيد الذي تعلم المعنى الحقيقة في سلبه ولا سلبه هو
الثاني والذي يريد التمييز هو الاول ولا يشترط له سوى صحة السلب عند الثاني ان لم يعلم معنى اللفظ اصلا وهذا لا يجد ولا يعرف ان القوم قد عقلوا
عن تحقيق المقام فودعوا في الجواب عن ذلك فجاءوا فوجوا ابو جوحى من حيث ان سلب خبر المعاني الحقيقة كاف في الدلالة على الجواز اذ لو لم
الاشكال المبرح وفيه مضائق الى ان يتسلل بالتحقق لا يثبت بالعلامة انه لو لم لا فادى علامته الجواز والحقيقة ومنه ان الدور ولو اطلق اللفظ
على معنى لا يريد يثبت كونه حقيقة في مجاز بعد الشك فيه ولكن المراد ان العلم معناه الحقيقة والجوازى لا يستعمل لم يعلم ان المراد به العلم بالحقيقة
عن المودون المراد به الجوازى فثبت كونه حاصرا الى العلامة اذ مع امكان اذنه الحقيقة يعين كمالها لا يها الاصل والافق منع الحقيقة في
المجاز وليس هذا العلامة ولا لكان كل مرتبة علمية مع انه لو صح لا تخطى ان يكون كل من صحة السلب عدم ما علم منه لكل من الحقيقة والجواز
صحة سلب الحقيقة في علامته الجوازى صحة سلب الجوازى علامته الحقيقة وعدم الصحة بالعكس ومنه ما ذكره الفاضل الخوصاى وهو ان المراد صحة سلب
المعنى المخطى في الاثبات في نفس الامر لا مطلق المعنى ولا خصوص الحقيقة والحاصل ان علامته كون اللفظ مجازا في معنى ان يعلم انه قد لوحظ في اطلاق
عليه معنى لفظي يصح سلبه عن هذا المعنى اذ انما علم ان في اطلاق الجواز على البلبه لوحظ معنى الجواز والتأنيق وان اطلاقه عليه بهذا الاعتبار مع
سلبه في المعنى عن نفسه كمرور عليه حقيقة وفيه ان هذا لا يثبت الا في العلم ان الاستعمال في معنى من جهة ملاحظة معنى آخر وكلامهم مطلق
وثانيا انه لا يصح في علامته الحقيقة اذ لا يلحقها معنى آخر الا اذا كان المستعمل فيه من كل وجه فان كان المستعمل فيه لغيره لا يكون حقيقة وان كان
المهية وهي نفس الكل فلم يلحقها غيره ومنها ان المراد ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقة عن المعنى المجوز عنه علامته الجوازية بالنسبة الى ذلك
المسلوب لا مطلقا فان سلب التابع عن الباكية علامته كون الباكية معنى مجازا والمعنى بالنسبة للتأنيق وان كان حقيقة فيها من جهة وضع آخر
وقوله للبلبه ليس مجازا اذا اريد به سلب الجواز والتأنيق الذي هو معنى حقيقة الجواز في الجملة فيكون السلب مجازا بالنسبة الى ذلك المعنى في الجملة
الجملة فيكون السلب مجازا بالنسبة الى ذلك المعنى وانما حمل ان يكون الحار موضع اخر للجواز ان الفعل الاول لا والى يكون السلب حقيقة بالنسبة
اليه وكذا عدم صحة السلب علامته كون ما لا يصح سلب المعنى الحقيقة عن حقيقة بالنسبة الى ذلك الذي لا يجوز سلبه وان حمل ان يكون له معنى حقيقة
يصح سلبه عن المجوز عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فيه اذ ان هذا مخالف لكارم الاصح حيث لم يثبت ان يكون على الجوازية والحقيقة المطلقة في صحة
السلب عدم ما لا يتصلون بها اعلال من الجواز بالاطلاق لا الجوازية والحقيقة بالنسبة اليه ثانيا ان كون الاستعمال في احد المتعارفين مجازا بالنسبة الى
امر يدعى لا يصح لجعله علامته وثالثا انه لو استعمل المشترك بين معنيين لا علاقة بينهما في احداهما يصح سلب لا يخرج عنه ان ليس مجازا وارجا
ان المراد في علامته الحقيقة ان كان عدم صحة سلب المعنى حقيقة غير المجوز عنه فهو بضرورة صحة سلب احد المتعارفين عن الآخر وان كان عدم
صحة سلب المجوز عنه عن نفسه فان اريد عدم ما من غير ملاحظة كونه حقيقة فلا يفيد كونه حقيقة وان اريد مع وصف كونه حقيقة لغير
الدور ومنها ان المراد سلب المعنى الحقيقة وعدم ما حمل في غيره له والحاصل ان الشك في كون المجوز عنه مصداق ما علم موضوعه
في كونه موضوعا وفيه اذ ان يعرف به ما حالفه في غيره وعدم ما حمل في غيره له والحاصل ان الشك في كون المجوز عنه مصداق ما علم موضوعه
يكون في رتبة اعلال له معه مع انه ليس مجازا ومنها ان المراد صحة السلب عدم في المعنى على الاطلاق وفيه لا يفيد ان مع اللفظ لا يثبت
ان يقول العلامة صحة سلب اي معنى في العرف وعدم ما فان احبب بالحقيقة هو الجوازى وان احبب بالمطلق ففاسد الاستعمال في ذلك المعنى
مع الواحد وعلى الجواز مع التعدد كما مر وقد براه علامتنا ان احبب بالاعمال لا استعمال وذلك في الاول علامته الحقيقة والثاني الجواز ولا يل
عليه مع تنقاضه بالجواز للشك وثانها الاطراد وهو ان سلب اللفظ في كل محل يوجد معنى لوجود ذلك المعنى وعدمه وهو ان سلبه في محل الوجود
معنى لا يستعمل في محل اخر مع ذلك المعنى فالاول علامته الحقيقة والثاني الجواز وورد على الاول بان الجواز ايضا قد بطر ولذا انصر اكثر على الثاني
وعلاوة بان الحقيقة لا يثبت على شيئا سوى الوضع ومع حقيقة جازا الاستعمال في كل محل تحقق الموضوع له فاذا جاز في محل لم يخرج من العلم على
عدم الوضع فيكون مجازا القول وفيه ان الجواز ايضا لا يثبت على سوى الوضع النوعي والامر فيه كالشخص بالانفاون ووجود العلامة المعبره في غير محل
في الموضوع له وعلى هذا فكل مجاز مطلق كونه موضوع للمعنى الذي له العلاقة المعبره فيه وكذا وجد في ذلك صحة الجواز واما ما لا يصح فعدم العلم
والحاصل انه ان اريد بعدم اطراد الجواز ان يستعمل في محل لوجود معنى مع قطع النظر عن العلامة لا يستعمل في اخر مع وجود هذا المعنى فلا يستعمل
منوع وان اريد ان يستعمل في محل لوجود المعنى مع العلامة لا يستعمل في اخر معه عدم الاستعمال في رتبة ينقص هذه العلامة الجواز والفاضل
الشيخ حيث لا يظفر ان على الله سبحانه مع وجود المعنى الحقيقة وهو العلم والجواز واجب فانه بان معناه الحقيقة الحقيقة في العالم الذي من شأنه ان لا

وهو يقتضي علامة الحقيقة بمعنى ان الجاهل باصطلاح طائفة اذا تبع مواد استعملها لم يعلم انهم يفهمون من لفظ معنى بلا معاونة
فترتب وعلم انه من جهة نفس اللفظ يعلم انه عند موضوع لهذا المعنى في هذا المثال انما يتبين من لفظ لا بد وان يكون مرجح
وهو انما سببه ان لا بد من كماله والوضع ليس الا الاول فانه يعتبر الثاني والوضع ما يكون لنفس المعنى او لعله علاقه معه والثاني لا يفهم
بدون الترتيب لفقدان التخصيص والخصص فانهم يدونها يعلم حصول احدهما وهو الوضع لنفسه ويكون حقيقة واما كون عدم علامته
للمجاز فلا فاعلمنا بالاستغناء ان كلما كان معنى مجازيا فهو ليس ببادر وكلما ليس ببادر عنده من يقضي العادة يكون عالما بالوضع لو كان
فهو مجازي وادراكه على علامته الحقيقة في النفس والمشارك ويجري على لفظه وبالمجاز المشهور وبالفكر الشائع وبان للبادر وضع العلم بالوضع
وحده علامته الحقيقة بوجوب توقف العلم بالوضع عليه وهو دور واما على علامته المجازية فان اللفظ في اقل الوضع حقيقة فيما وضع له
مع عدم ببادر وعنه وبالنفس والمشارك والجواب عن الاول ان لا انعكاس في العلم بغيره لزم مع ان عدم البادر معاني المشترك ثم لا التامع
له يفهم جميع معانيه وان علم ان الجميع ليس مقصودا في حق البادر ولا في العلم باللفظ بل يتحقق البادر وادراكه على البديل باللفظ
الجميع وان لم يعلم خصوص المراد وهذا القدر كاف في ما يدل على كون البادر حقيقة بديل على كونه في الثاني ان البادر الذي هو
العلامة هو سبب المعنى من اللفظ الى المعنى من حيث هو مدلوله وليس كذلك في البحر واللام بل في بادر ومعنى له جزاء لزم ففهمها انما هو بغير
الاستقلال في المعنى الكمال واللام في اللفظ من حيث هو ومن هذا القبيل ان اللفظ على المعنى فهو مبادر وبسبب بادر اللفظ من
اللفظ وعن الثاني ان يمنع المجازية عند البادر ومنع البادر عند المجازية سلبا ولكن البادر في المجاز المشهور ليس من نفس اللفظ بل على الحقيقة
الشهرة فان قبل الجاهل المراد للمتميز كيف يعلم ان البادر هل هو على الحقيقة الشهيرة ام لا فلنا الاصل عدمها فلهذا لم يكن يعارضها اصلا عند
الوضع لما يتبادر اليه ويخرج التلقح حاجاج الاول الى وضع التماثل عند من يرجح الاول في الحقيقة للاصل مطر عن الرابع ان السبب في ترتيبه ان كان
وامكان استعمال اللفظ اما حقيقة في مجاز مشهور وعنه انما لم يزل لو اخذ من عند البادر ومن يربط بينه وبين كماله عن
السادس بان عدم البادر وعلامة المجاز اذا لم يعارضه حقيقة وفرض الوضع وعدم صحة السلب عارضا لانه فان قبل كيف يعلم الجاهل انفس
فليعلم بالاصل ان اذا كان السبب في واحد فثبت الحقيقة بالاصل وعن السابع بما مر في الاول وقد جعل علامته الحقيقة عدم بادر والغير
علامة المجاز بادر وبذلك في الاول باللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اقل الوضع فانه مجاز مع عدم بادر والغير والثاني بالمشارك لبادر
غير كماله من معانيه والقول بان بادر والغير في اللفظ لا يكون الا في الثاني ضعيف لعدم دليل على التخصيص ولا ينبغي ان يكون استعماله
المحرم واللفظ وعدم مدخلية الغرضية امر صعب التفاهة فيهم واختلاف الغرض خفا ووضوحا في الاختلاف في دعوى البادر وقد يكون استعماله
عند اهل اصطلاح من جهة الغرضية الحقيقة وبذلك في الغافل البادر ولذا وجب الاستغناء غالبه وادراكه استعماله في كماله عدم الغرضية
لنزل هذا الاحتمال في الاشتباه والخطا في عدم استعماله الواسع واللبس الوهم واختلاف الغرضية الخاسر عدم صحة السلب صحة الاول والاعلام
الحقيقة والثاني المجاز بمعنى ان اذا اطلق لفظ على معنى لم يعلم انه حقيقة او مجازي فان لم يصح سلبه عنه اي برى ان اهل الغرض لا يجوزون
عنه بحكمه بكونه مجازيا بل قد يفهم هذه العلامة وان لم يعلم الاطلاقات في المراد يصح السلب عدمها صحة سلب المعنى عن اللفظ اي صحة
سلب كونه بامتناعه عليه اللفظ لانه حيث كونه لفظا لوضوح عدم صدق اللفظ من حيث هو على المعنى بل من حيث معناه ولكن لا من
المعنى الحقيقة في المجازي بل من حيث المعنى مطر مع قطع النظر عن الحقيقة والمجازية والتوضيح ان كل لفظ له معنى يتحقق بهما ربطا خاصا بصير
به هذا مدلول ذلك والاعلامه وهذا الربط هو المعبر عنه بكون ذلك المعنى هذا اللفظ فالمراد بسلب المعنى عن اللفظ من جهة
المعنى انه لم يتحقق هذا الربط بين هذا المعنى وهذا اللفظ ولم يصح هذا المعنى مع هذا اللفظ في موضع الذي هو سبب صيرورة
هذا معنى ذلك وحاصله سلب معنوية هذا المعنى في ذلك اي ليس هذا معنى له لانه ليس جميع معانيه او واحد منها بل بمعنى ان
المعنوية وهذه النسبة لم يتحقق بينهما فيكون معنى سلب اللفظ من جهة المعنى في قولك هذا ليس باسم مثلا ان هذا ليس جازيا بهذا
اللفظ ويقصد منه فكل صلب عدم البادر علامته الحقيقة والمجاز بل صحة سلب معنوية اللفظ فاذا شاهد الجاهل بكون معنى حقيقة
للفظ عند طائفة او مجازيا انهم لا يجوزون سلب معنوية له بحكم الحقيقة والمجاز وظهر ذلك انما يكون بمعونة المقام مثلا
اذا دخل بلدك وراى انه قال واحد منهم لا حرجي باسم فجاهل في الاول هذا ليس باسم ببادر ومنه ان ما حجت به ليس معنى لما
امرناك بالبحر في فعله ان يصح سلب معنوية الشجاع للاسند بحكم مجازية ثم الوجه في كون ذلك علامة ان البادر من المعنى كما مر سابقا
الحقيقة في المجازي ليس معنى لفظ اللفظ وان كان معنوية في موضع خاص ولا لكان لفظه مع غير خصوصه فاذا قبل هذا ليس معنى ذلك
فيهم ان البادر معنوية حقيقة وفي نفس الامر كان وضع السالبة المحلولة في الموضوع كذلك فكلما يوجد فيه السلب يكون
معنى حقيقة في نفس الامر وكما لا يجوز فيه سلب يكون حقيقة او لا يتحقق عدم الجواز الامع بثبوت الحقيقة ومن هذا ظهر عدم الاحتياج
الى ان يكون في نفس الامر كمالا يتفرض بمثل قوله نعم ما هذا بشرا وقول اهل العرف حبل اليبس لعلنا نجاو بيليد بعد الاثر بالبحر في انفس هذا
الانسان لان الاول ليس في مقام سلب المعنى عن اللفظ وليس المراد ان هذا ليس معنى البشر بل المراد ان هذا ليس في الثاني ليس على

اللفظ على الحقيقة في المجازي

في المجازي

الاصالة وظاهر السيد بن العلامة ايضاً بالاجماع بل يظهر عن غيرهما ايضاً ذلك وكيف كان فالجواب مع الاصل والاصالة قط لو وجه من اجلها
ان ثبوت الاصل بالمعنى الاول يثبت ذلك بانه قد عرفت ان الاصل في اللفظ ان يكون مستعمل في المعنى الحقيقي سواء علم المستعمل فيه ام لا
ولو كان مخصوصاً بما اذا لم يعلم فانه ليس العلم بالمراد مدخلية في كونه حقيقياً بل يوزن ان يكون المستعمل في المعنى الحقيقي ومنه لا يفتقر الى ان يكون المستعمل في المعنى
اشبه عليه الاخر اما اعني البعض في الجمل في بعض مناسبه فلان ثبوت الاصل انما يثبت في بعض مناسبه فمع العلم لا حاجة اليه فاعتبار حقيقة لغات
الاصل وليس شرطاً في اعتبارها صحة ثبوت بعض المحققين مع ان ثبوت الاول في صورته الجمل كاف في ثبوت ذلك بل يثبت ان يكون اللفظ قبل
العلم بالمراد محكوماً ما يكون مستعمل في المعنى الحقيقي فيكون بعد ذلك يثبت ان حصول العلم بالمعنى لا يوجب الخروج عن الاصل وانه اللفظ مع فتح
النظر عن العلم ان يكون مستعمل في المعنى الحقيقي وان اعتد بالعلم لا مدخلية في الصفة الحقيقية نعم كان جواب الاصل السابق مشروطاً بالعلم
بالوضع وهو هنا حاصل فانه انما انما لمعالم من عادة الناس انهم متى وجدوا اللفظ يطلقون اللغة على معنى واحد عندئذ وان موضوع
له ويجوزون عليه في سائر الاستعمالات وان ظهر لهم التردد بعد ظهور التردد بل يثبت ان ثبوت اللفظ غالباً وفاداً بوجه اخر غير فائده
لا يخفى انه شتم في هذا الاصل ان يكون العلم بالمستعمل فيه من الفقيه المنصم مع اللفظ حين الاستعمال لا المناقاة مع الاصل كما نظر لعدم المنا
بل لا شتر طه في الاول وعدم ثبوت اعتقادهم كونه المعنى حقيقياً عند العلم باقتزال اللفظ بالقرينة ولا يوجبون انفساً فائدة الاصل مع هذا
الشرط في المستعمل فيه مع عدم العلم بالوضع كما هو المقرر في الاصل الشرط هو تفقد القرينة بالمعنى حين الخطاب فيمكن العلم بالمراد
من القرينة المناخلة او الاستفسار ونحوه الخ الفقه هذا المقام بين فائده بالتوقف لعدم دلاله الاستعمال على الحقيقة فائده في لا غلبته
وبما الاول بان دليلنا لا يكره نفس الاستعمال بالمراد والآخر والثاني يمنع الاعلية او يمنع حجبها فائده اما اذا كان المستعمل فيه مستعداً فائده
لا يعلم كونه حقيقياً في شيء من المعاني او يعلم ان حقيقته في بعض ويشك في بعض او على الثاني اما يعلم الحقيقة بعينها او لا وعلى الثاني في التشكيك
لما في الجواز والاشراك اللفظي او غيره والمعنوي وفي الاشراك في الاشراك في هذه الاسماء وفي الخلاف فيها فائده السيد بن عبد الله في
الاخيرة الى اصالة الحقيقة والاعتناء على الجواز في الواحد منهم من توقف ومرجع الى ولو الجواز والاشراك وبل في حقيقته واما الثانية
السيد في الاول منها يرجع المعنوي وفي الاخرين اللفظي واختار المحقق والعلامة واليهما في التوازي ترجيح المعنوي طم ونوقف صلح
والعيبك والاسوي باق الكلام فيها فائده في الاول اعلم ان لفظة الثابت من صالة الحقيقة بالمعنى الثاني كونه مستعمل فيه حقيقة عند
المتكلم لا ان حقيقة واقعا لا تفتقد تلك من دلالتها فائده هذا الاصل كصير المتكلم بانه حقيقة وعلى هذا فلا يمكن الحكم بثبوت الحقيقة
اذا كان المتكلم من يكون قوله وعمله حجة في امر اللغات الشك في دعوى ان ثبوت التشكيك في كونه مستعمل فيه حقيقة ويجازي اختلافه في
بعضها الاصل الحقيقة في بعض الاحوال ليس كذلك واشبه الامر في ذلك على كثير من طوا واختلط عليهم فيوردون كثيراً اصالة الحقيقة في
موضعها ويستعملون قولهم الاستعمال في غير موده وديما يثبتون الثاني في كماله من ذلك لعدم محصل المرام ومن حال جميع الصور
واحكامها لا يشبه عليه الامر ويعلم ان مرادهم من قولهم الاستعمال ان يفتقد لابل على شيء من الحقيقة والجواز لا يثبت حقيقتها والاشراك
يدل على بعض نواحيه فلا يمكن اثبات الحقيقة بحج الاستعمال بل لابد في الدلالة على ما من امر اخر في صورته لا يثبت مرادهم من قولهم الاصل
الحقيقة ان الاصل ان يكون المراد هو المعنى الحقيقي في المقام الاول وذلك لاجل دلاله عليه من غير مدخلية الاستعمال وبهذا يظهر ان
انفاد ما قد يثبتون من الثاني بين قولهم في صورة التعداد والاستعمال في قولهم في هذه الصور في الجواز خبر من الاشراك حجب مقتضى
الاعتناء عدم الحمل على الجواز ومقتضى خبره الحمل على ما فان مرادهم من الاعتناء ان استعمال لا يدل على الجواز بل يوجب قطعاً النظر عن غيره فهو
يوجب لا التوقف لانه لا يمكن ترجيح الجواز بل يثبت اخر مرادهم من الجواز ان لا يثبت حقيقتها بل لا يمكن اثبات حقيقتها للفظ
المستعمل في الموضوع له والجواز المستعمل في غيره ولو يكن امثال هذه الامثلة مع في الموضوع له وغيره من جهة الواضح غالباً في الكل
امارات وهي من جهة الاول والثاني والثالث للتصريح باسمه وحده خاصة ولكن لا شبهة في ذلك وهذا التصريح من اللغوي لم يقد
يعرف ان بالضرورة من اللغة كالاخذ في الجوان والشيء ويشك اليه بينهما من كتب اللغة حيث ان الاكثر خلطوا بين المعنى الحقيقي والاحكام
بحيث يصعب الفرق بينهما غالباً ولكن في تفسيرهم اللفاظ يمكن الفرق في بعضها بانه ان المعنى المذكور في الامثلة او منعده فالا
يحكم بالحقيقة انما الاصل في سوا فسر في الحمل او حرف النفس والاستعمال والاشبهة والمجبي نعم يشك في قولهم في بطون الاشعار باطلاً على معنى
اخر والثاني فان فسر في الموضوع او التسمية او حيز النفس فيحمل على الحقيقة اما في الوسط في ظاهره وفي الطرفين فلان التبادر من
قولك الاسد الجوان الفرس واي الجوان الفرس في بيان اللفاظ انه معناه والتبادر من المعنى الحقيقي بل ليس في معنى اللفظ المطابق وان
ان اردت عنه في موضع ولذا يصح ان يقال لاهل البصر معنى الاسد ولو كان الجواز معنى للفظ لما يمكن عدم معناه فلا وجه للحصر في الاسد
اللغوي كداماً اما فسر لفظاً منه محرفاً لنفسه فيحمل ان يربط المستعمل فيه وان فسر بالطلاق والاستعمال والمجبي وامثالها فبطلان التوقف
والظاهر الرجوع الى المعارض الجواز والاشراك في الارجاع التبادر وعدمه فالا فائده الحقيقة والثاني الجواز والتبادر هو في المعنى
من اللفظ مع الفرق بين المعنى فان فهم المعنى فانه يكون مع تبادر دلالته للمتكلم له واخرى لا يكون مع فائده الاول يستلزم الثاني

يعلم

وهو مستعمل

الحقيقة المعنى الاول ان كان للفظ معنيين حقيقيين ومجازين واستعمل مجازي في الحقيقة فيجوز ان يكون المعنى الاول ان هذا
حقيقة وفلان مجاز او علم ان له حقيقة مجاز من غير علم بتعيينها او معناه بدون تعيين الحقيقة من المجاز وسواء علم المستعمل حقيقة
فرضية المفترضة ام لا وهذا كما ان في كل ما صرح به غير واحد وبطل عليه وجوه منها ان الحقيقة في المبدأ والاطلاق لا يجوز اذ لا
الظاهر من نصيب فرضية لا يوجب بالضرورة ان يكونا في الحقيقة ومنه ما قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بشأن قومهم وما ورثته
سبحانه اجل من ان يخاطب قوما ويريد منهم ما هم جاهلون به ومنها الاجماع القطعي بل الضرورة فان المعلوم وطعاما ان يناله
المحاور من لدن دم لان مانتا هذا حال اللفظ المجزى على المعنى الحقيقة من غير اختلاف وعلمه بينا النظم والنظم فاما من اجل ان
كل يوم يخطا بان غير محسوسه ولا يماثل الخاطئ كما على الحقيقة ومنها اننا علم قطعنا بالحد من الوجدان بل بالرجعة الى نفسنا والوضعنا
لفظ المعنى عن الوضوح من وضع لفظ المعنى ليس له حمله عليه عندنا لان وادنه منه بدون الفرضية بل هذا لازم الوضع الذي هو تخصيص
شيء من شيء بل من العلم به العلم به ومنها ان حصل القطع من استعمل مجاز وان الفصح بل غيرهم ولا خطاه عادتهم في التكلم انهم كلما يريدون
غير المعنى الحقيقي من لفظ ينصبون مع فرضية فكما ان يكون مع فرضية يعلم قطعنا ان المراد ليس له الحقيقة في احتمال الفرضية في بعض الموارد ينقلب الى
ومنها ان لو كان الاسناد باب النظم والظاهر في غير خطاب لشأنهم وطرفه غالبا ان لا يحمل على المجاز لان مخالفة الاجماع وموجب ترجيح المجاز
والفرضية للقطعة غير معتادة ان يجري فيها ما يجري في الفرضية والحال بينهما غير مكتمل في غير المشافهة وغير الحقيقة فيهما عابا بالافتقار الى التكميل
بمسند باب النظم ومنها الاجماع على العمل بطواهر المبدأ الاحتياط في الجملة وهو لا يمكن الا في الحقيقة هذا الاصل نحو الكلام عن الفرض غالبا
عدم حصر المجازات ولا يخفى ان هذا الاصل انما هو في غير اللفظ المشترك واما في هذا العلم جريان شيء من الأدلة فيها فان استعمالها بل الفرض
فادرجا فلا يثبت منه اجماع ومخالفة لفظ الوضوح واللسان وادرجا وان لا يخفى على ان القول بتقديم المجاز المشهور والنوفاك يثبت
ذلك ما على القول بعدم ثبوته وكون ما يظن منه من الحقيقة فواضح واما على القول بثبوته فلا يتم بجواز الشهادة في فرضية فهو خارج عما نحن
فيه ثم لا يفتي في جواز هذا الاصل بغير ما اذا كان اللفظ خاليا عن جميع العوارض او عروضا في بعض الاستعمالات ما يوجب عدم ظهور المعنى الحقيقي
لجوان كمن لا يلاحظ ان يتم ذلك بغير قيد العوارض الخارجية ظاهرة في غير الحقيقة بل يعنى انه يبيد ان يظن وادنه والظاهر عدم حصر لفظ الاصل
الحقيقة لانه كان تكال لتكلم ولعماده بهذا الظهور وعدم جريان الأدلة المتقدمة في ذلك لا يحمل على العارضة الا اذا نظر بغير التاب الحقيقة
بل يثبت ولين المراد ان كلما ظن ارادته غير الحقيقة فيوقف بل اذا كانت العوارض الموجبة لظهورها فادنه لصدور الخطاب من حقيقة حاله بغيرها
حتى يصح تسمية التكلم عليه ويصح الادعاء في الجوان واما اذا لم يكن كذلك فيجوز ان الحقيقة لاجماع ولذا يمكن ان يكون الحقيقة في الظواهر التي
يعارضها لا تخبرنا بان الحقيقة في الظواهر فان قلنا العمل بهذا الاصل انما هو في الفرضية في فرضية صارت في العلم بعد ما
لا يمكن حصوله غالبا فلان لازم عدم العلم بالحكم بعدم كونه الاصل لاجماع جميع ادب المجاز وادرجا واهل اللغات فانهم يمكن ان يكون
الافعال على المعنى غير علمنا الى احتمال وجود الفرضية وانما لو كان الاسناد باب النظم في غير المشافهة بل بل غالبا انتم لا احتمال الفرضية بل لا
بغير الفرضية المفاتية انتم بل كما لا يجوز وجود فرضية اخرى حقيقة معارضة لذلك الفرضية وانتم الاخبار والناطقة بعدم نقض الفرضية بل بالنظر
دالة عليه حيث ان وجود الفرضية وما خطتها شبهة او جود بان فلا يصلح عدمها ولو ظننا وفد بغير الاحتياط الى ان لا يكتفى عما الفرضية هو
في الالفاظ لا يحمل الادعاء مع الشك الفرضية في المراد والافتقار الى السبل والمكان في الظنون عدم الفرضية والسبب في الظن وانما ان لا يدل
ان لناط الكشافة في نحو انفقون ولو كان كذلك لا يفتقر والاستعمال لفظ حقيقة خاصة ولم يستعمل احد على ان يحتمل ان لا يكشف لادرجا ان
او يدل ان لناط الكشافة بغير فهم معروف في المجازات فمسألة لا زمنة له لو استنفذ احد معنى من لفظ على طريقة العرب لم يحسن مواضعه من التكلم ولو
اودعها ولا شك ان اهل العرب يكتفون بعدم ظهور الفرضية ولذا يعاون بما يفهمون من الظواهر من غير التفات الى احتمال الفرضية مع قيامه
مساو بالاحتمال عدمه وما ذكره من سهو المسلسل خلاف الظاهر بل في مثل المسلسل واما في الاخبار وكذا في العلوم والاشعار وكذا في
ظن عدم الفرضية مجاز في صرفه من ان الفرضية غلبة استعمال اللفظ في معنى وهي ما لا يكاد يتغير عن احتمالاتها الا في الالفاظ في الكلام والالفاظ
الشعرية وصرح الشاعر بعدم نقض البين بالشك بل اهل العرب لا يكتفون بظن وجود فرضية بل يثبتون حقيقة ولذا لو ادعى احد دعوى
مؤثرة للظن على وجود فرضية على خلاف ظاهره لا يسمع منه الا باثباتها ولذا لو دللنا على ضعف مؤثر للظن على مجوز لا يثبت من بيننا
لا يثبت انما ان كان ذلك في المجازات والعرفية واما في الاستقراء فالظاهر انهم يوقفون حتى يفسروا ولو اعتبرنا الظن هو هنا فلا بد من حصول
الظن والفرضية واما في الظن المجازي للحقيقة فلا يثبت قطع المظاهر الثاني في صالة الحقيقة بالمعنى الثاني في ما كان المستعمل في الحقيقة
وشك في كون حقيقة مجاز او هو على فهمه ان المستعمل في الجملة كونه حقيقة ما واحد او معدن واطلاق الكلام والدي العلم له وفي
التي قد عدم الاصله ووجوب التوقف في القسمين وصرح في الاثبات في الشهادة وفرض بعض مشائخنا الحقيقة في بين لا يخاد والتعذر وثا
بالاحتمال في الاول وعدمها في الثاني واصر في الانكاد على من طاق وعلى من ادعى الشهادة على عدم في صوره الاتحاد بل ادعى الاتفاق على

وَمَا يَكُونُ إِلَّا فِي رَحْمَةٍ مِّنَ رَبِّكَ
عِزِّكَ وَرَحْمَتِكَ وَرَحْمَةِ رَبِّكَ

لكل من المعنيين مع هذا الواحد كذا استعمال في جميع مقاصد الالفاء التبدل في هذا التبدل اذ اسقط الحرف وادخل في الآخر فقط لا مع شيء
 آخر كافي ما نحن فيه وعلى الثاني لا معنى من بابا لانهم الكمال على الجرح وهو من عكسه لا نفع في الشرطين الرابع ان يرد منه هذا وذلك على ان
 يكون كل منهما مناط الحكم وهذا هو المتنازع فيه فاصح الجمع بين المعنيين في الازالة الى ما يلزم منه من كون كل قول هذا الفرع جونا والرد
 السواد والبياض معنيين يكون امثاله ذلك مما يستعمله أهل العرف كان معهودا منهم ان لا يفرض انه لا يعلم شيوع الجمع بين المعنيين وعدم
 الالام يتحقق النزاع وقد يمثل ما لا يصح الجمع باستعمال الازالة في الوجوب التهديدي وهو يتحقق فيما لو كان الماده من الالفاظ المشتركة والافعال في
 ان يرد من الماده معنيها معا ومن جهة الوجوب بالنسبة الى احد المعنيين والتهديد بالتسبيل في الآخر وان عرفت محل النزاع فاعلم انهم اختلفوا
 فيه على اقول المنع مطلق في هذا النوع اعد الى الاكثر وظاهره ان هشام طباطبائي المعنويين عليه ظاهر عدم النزاع فيه لغة بل في لوم الجرح والعقل وهو
 بعيد والجرح كذلك حقيقته هب اليه جماعة كثيرة منهم الشيخ والسيد والدي والعلامة وهو من جهة التسامح والفاضة الجرح في غير الجرح
 ونسب الى اكثر النحوي في التثنية والجمع حقيقته والمنع في المقول والخروج في النفي كك والمنع في الاثنان النحوي في مطلق جرح هب اليه العلامة في الجرح
 كذلك مع النحوي في المقول والخروج في النفي كك صاحب المعالم والخو هو الاول لا استعمال لفظ في معنى فوجب مجتاه الى شيوع التخصيص في الوضع
 وهي غير معلومة لان ثبوتها اما تبصر في الواضع واستعماله او يخرج في الوضع والاولان لو جرح في المقام والسلم ثبوتها بكل وضع هو استعمال
 فيما وضع له به فقط واما دلالة على الرخصة في استعمال الازالة في الضرر واما الاجتماعي فدلالة على جواز له يعلم فان قيل كل من
 الوضعين ان لو ثبتت الجواز لافتراد في كليهما معا ببيان الاجتماعي اجم فلناتم فان قيل اشتراط الاستعمال بالافتراد خلاف الاصل فلما
 لو ثبت جواز الاستعمال المطلق وهو موقد يستدل بالمنع الاستعمال بوجوه اخرى منها لزوم التناقض لجواز اما ان المعنيين معا يكون جرح احد
 المعاني الحقيقية فيحقق الوضع فاستعمال المشترك في جميع معانيه لا يتحقق الا بان يرد هذا وحده وهذا وحده وهما معا ولا بد من ان يرد
 كل من المعنيين وحده والا لو يكن معناه وليس جرح والاستعمال في المعنيين في قوله ينفى على مقداره فاسد في جرحه الواحد للموضوع
 وهي ممنوعة كما بان في سلمنا ولكنه منافسة لفظية لان المراد استعمال المشترك في هذا وذلك من غير اعتبار الواحد فدلالة استعمال المشترك في معنييه
 او كما مع ان قوله للمعنيين معا يكون احد المعاني الحقيقية فيحقق الوضع منافا لاجتماع هذا الواحد في الموضوع له ومنها ان الواضع ان الوضع اللفظ
 للجمع لو جرح استعماله فيه والاك ان استعماله في بعض معانيه وفيه انما نازا الاول ولا يمنع توقف الاستعمال في المجموع على الوضع له والثاني ان
 ونقول ان المراد من استعمال المشترك في معنييه ومنها انه لو جاز لكان حقيقته ومن يلزم ان يكون لكل مشترك بين معنيين معان غير متناهية
 حاصلة من تركيب المعاني وفيه انه ينفى عن المعنيين في استعمال الواحد والاجتماع في الخالف الاول بان الوضع مصحح مستعمل للاستعمال على الرخصة
 والالزام انتفاء فائدة الوضع وسد باب الاستعمال في الاكثر وهو موجب لكونه حقيقته والوضع متحقق في المشترك لكل من المعنيين فتبين المطالب
 احتمال المنع من الاستعمال مدحوق بالاصل وكون الواحد جزء للموضوع له فينبغي ان لا يجمع منع كمال في دعوى العلم بان الواضع لو جرح لا الاول
 فينا وضع له منفردا مقتضى حكم الوضع والاحصل الاختلاف في الفهم غير مسموح واقصا الحكم ممنوع والاختلاف تناقض سبب كاشف للامتناع
 في المعنيين مع انها لو سلكنا ما هي في الوضع الذي ضعه بوضع اخر بمعنى ان اوان يستعمل بوضع في موضوع له فقط وان استعمل بوضع اخر
 اخر لان يستعمل بوضع في موضوع له منفردا في استعمال الاستعمال فلا يرد ان راد كل من الواضعين بالافتراد بالوضع الذي صعد يستلزم اعادة
 الافتراد مطلقا لا يرد بالاستعمال بالوضع الآخر اعملى بخاراده واضعه والجواب في قوله الوضع مصحح للاستعمال ان رادته مصحح له مطلقا وان رادته مصحح
 للاستعمال في الجرح فلا يفيد واجب التلقا اما على المنع في المقول بل المانع واما على الجواز في غير ثبوتها ككثير المقول بالعطف فهو متعدد ففكر
 لفظا واستعمال كل لفظ في معناه جائز انفا واجبة عن منعه ككثير المقول بغير تعدد ملبس بمقتضى مطلقا وبشرط كونه من افراد معنييه واحده
 وحمل ما يستفاد منه على السمتي والموضوع له خلاف لظاهرة ذلك في جميع العلم ونشأ لعدم امكان رادته غير منها الا بوجوب رادته غير غيرها
 استعمالها لعدم خاص لثبوتها سلمنا كونه في قوة ذكر المقول ولكن لا يلزم منه شيئا في جميع الاحكام مع ان لزم دليل المانع لدل على
 في غير المقول ايضا وسند الثالث بان لنفي بعد العموم في متعدد مخالف لاثبات وجوب النفي للمعنى المستفاد من اللفظ عند الاثنان فاذا لم ينعقد
 فيه من ان يبعد في النفي فان قيل ان راد الاستفاد عند الاثنان الذي يدل عليه اللفظ بخصوصه فدعوى اختصاص النفي بباطل لظهور افاذه
 النكفر المنقبة للعموم لا يفيد التثبت وان راد الذي يدل على التثبت على فرض افاذه ولو على البدل لم يستفاد من المشترك التثبت من افراد الجمع
 كذلك فيكون المستفاد من النفي في جميعها فلما اول ان المراد التلقا ولكن مدلول التثنية في المشترك هو من افراد معنييه واحده وان لو يكن معلوما للمخاطب
 كما من افراد جميع المعاني والالزام منه نفي جميع افراد المعنييه الواحد لا لجميع افراد معانيه العلى وثانها ان المراد المعنى الذي يصحح استعماله من التثنية
 فير منه فلا يثبت العموم الاتحادي اذ اراد دليله يعني في التثنية استج الرابع بان التبادر عن اللفظ المعنى مع هذا الواحد فيبادر في المشترك واحد من معنييه
 بعينه وان لو يعلم المخاطب لامع لفرقة فيكون هو الموضوع له والاستعمال في جميع مقاصد الفاء عند الواحد يكون استعمال اللفظ الكلي
 الجرح فيكون جاز او جاز او جاز له منع ببادر من المشترك بل بما يدعي فيه ببادر والمعنيين معا ان في غيره انهم لو كان لكان لعدم تعدد
 المعنى سلمنا التبادر ولكن ليس التبادر واداه شرط الواحد من اللفظ بل ببادر كون استعمال افراد بالاستعمال الاكثرى كان ولذا

منهم خير فخره عزوا كما ان الوضع برحضه اسمع الهم

مدخلية اللفظ المحقق لفظا لا يعلم هذا في الاحكام العلقية على الالفاظ وما في التعبد بها والامر بالنكاح او فاء بعد كسلا وصل وباعراض
بلحاج الشغل اليقين الى البرائة اليقينية فيخرج الى المخرج وكيفية في موضع من الفروع الفصل الثالث في المشترك وهو ما وضع ولا
لاكثر من معنى من حيث هو اكثر من قولنا اولاد من غير ملاحظة وضع سابقا لاجل اذ لا يؤخذ بفتح على القول باسنا اولا محققه كان لفظا لا بعد
بمنكر لزوم الوضع للمعنى المحقق وان نكر لزوم الاستعمال وكذا خرج المنقول واما الذي في فهو من اشياء المشترك بغير عن سائر اقسامه باننا لا نزل
ضرب عدم خروجه وتبينه اليقينية والمرد بها انه لو لم يلحظ في الوضع للاكثر من واحد بتا لاجل الوضع وان لو حطلا لاجله ما يكون الوضع فيه
عاما والموضوع له خاصا فان وضعه وان كان لعمان مشتركة ولكن من حيث ندر اقسامها من واحد لو حطلا لاجل الوضع لئلا يعلق وصفا
عامة وفيه يخرج ذلك لعدم تعدد الالفاظ لزوم تعدد في المشترك واللفظ من الاخر من غير من الحرج في بيان صالة عدم الاشتراك وهي شغل
ثاني في استعمال اللفظ ومعنى اكثر وعلم كونه حقيقته فيه وشك في الوضع لعنى غير فيقال الاصل عدمه في استعمال اكثر من معنى وعلم الوضع للمعنى
وشك الزائد ينفى في الاصل وهو غرض المحذور والاشكال في ذلك في العلم اذ هنا الاول كالحرف فيه سواء اخذ الاصل بمعنى الراجح والظاهر والاستصحاب
والدليل عليه وجوه الاول اجماع القطعي فاننا علم فطاعة اذ صدر كلام من متكلم يدل على معنى وفهم منه ذلك لعل الخاطبة يقبضوا بجملة عليهم
من غير انفاذ الاحمال للاشتراك بل من غير ظهوره به باله وهذه الطريقة ليست بانه لو اريد واحد من واحد بل ستره بين العلماء واللغويين والاف
واهل العرف من زوائد وتضافاته وكانت طريقها لامة واحدا منهم وثانيها من حيث لا يشك في احد ولو قبل من احد خلافه في فهم في مقام الشغل
والاحتجاج انما يستل احدا من اصحابه بانه او وانه ما يدل على ما لا يتبعه به في خصه من غير ان يقول لعل اللفظ مشترك بين هذا المعنى وغيره الثاني
ان الكلام في كلامه لو يكون فيه من حيث لا يعلم على الاشتراك فيقول بفتح من التكلم العالم باو اب المحذور سها اذا كان حكما ان يلفظ بلفظ كان له معنيين
ولو نصب خبره معبته لاحدهما او فقهه كان له معنيين فاذا وجد في اللفظ كلام مثل هذا المتكلم خالبا عن الفرية المعبته للمعنى المعلى
اولا على الاشتراك تعلم انه ليس مشترك عند المتكلم ولو بدلا المعنى المعلوم واحمال خفا الفرية مدفوع بالاصل وهذا الدليل وان لم يشك المط
فيما اذا كانت هناك فرية لانه لا حاجة اليه كالاخرى الثالثة انه لو لا سقط الاحتجاج وسد باب الفرية والتفاهم في اكثر لفظا احمال الاشتراك
في كل لفظ وهو يوجب سد باب التكاليف ايضا في ثبوتها في امثال فماننا بالالفاظ وجود الفرية لا يقبلها بها ايضا الفاظ الاربعة الاحكام الصالح المتكثرة
المنقولة على العمل بها المتفاد في المصحة بل ان لم يقين لا ينفذ بالشك بدا واحمال الاشتراك في هذه جزاء للقطع بالمراد فيصير الاحتجاج وكيفية
احتجاجه في الاول بلخصاصها بالشعر في كذا وظيفة الشارع مدفوع بما مرع ان وظيفته بيان كل ماله دخل في اثبات حكم
شرعي ونفيه بدون واسطة وبواسطة او وساطة ولا شك ان معاني الالفاظ ما لها مدخلية ظاهرة في ذلك فاقول ان ادعوت
انه لا يمكن بالاستشراك الامع ولعل الدليل عليه حداد في الوضع المتقدمة وزيد هذا امران لخران احدهما استعمال اللفظ في معنيين لو يعلم
لها فادرك مشترك ولو لم يكن لاحد هما سؤل الذين فيكم بكونه مشترك بينهما لعدم احمال النوط او كالحقيقة المجاوزة النقل فانه في الاشتراك
اقول قد يخفى هذه العلامة في الجواز للشعر هو على القول بفتح مع انقلوا الاشتراك على ان عدم العلم باللفظ المشترك لا يثبت عدمه وانها
مطلوب الاستعمال لاكثر من معنى واحد في الحقيقة منها في نوع اخر في جواز استعمال المشترك في الاطلاق الواحد في اكثر من معنى ونحوه محل
الشرع يقول انه في الاطلاق الواحد الا الاول ان يطابق على احد المعنيين بعينه لا نزاع فيه والثاني ان يطلق على المفهوم المشترك بينهما وقد
لبيتم بعموم الاشتراك والظاهر ان لا نزاع في جوازه وكونه مجازا بل انما في اية او في تبيينه في استعماله فيجاء ما مفهوم احدهما لا يعينه وما يساو من
المفهوم وما لا المشترك بين المعنيين الثالث ان يطلق على مجموع المعنيين من حيث هو مجموع بحيث يكون كل واحد جزءا للمجموع عليه او به وهذا غير
جائز على الحقيقة اجماعا وعلى النحو على التحقيق وبيان مقدمه هي انه لا شك انه لا يجوز استعمال اللفظ الا انها حصل فيه كاذن والخصه في الوضع
لما في المعاني الحقيقية فيها حصلت في الخصه فيجاء ما في الجواز في نوعه في الماد في الوضع الشخصي من ملاحظة انه يتعلق بأي شخص من اشخاص العتاة
فذلك لا بد في النوع من ملاحظة انه يتعلق بأي نوع وهذا الاذن يعلم في الخاتمة بل جود الوجه المتقدمة واما في الجواز لا يعلم بالنص غالبا بل يحصل
من استقراء استعماله في الجوزية العلم فيجوز هذا النوع ثم انه قد يوجد الاستعمال في غير ثبات صنف من اصناف نوع او نوع من انواع جنس ولا
يوجد في صنف او نوع اخر فالذي يجب الاذن فيه ح هو كذا في المارم قطع عليه من سائر ثبات ذلك الصنف في النوع دون غيرها ثم انا وجد ان
العرب يستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل ولكن فيها وجد فيه شرطان احدهما ان يكون للكل تركب حقيقي خارجي من هذا الجزء ونحوه ولم يكن
الكتابة بحرف الف والحمية واثباتها ان يكون الجزء مما له فوام في خفا الكل او ينفذ في الكل بانفائه اي عفا وان لم ينفذ حقيقته او ينفذ في وضع
اللفظ الموضوع للكل وان لم ينفذ في الكل المركب من جميع الاجزاء فان بانفائه الوقتية ينفذ في اسمي زيد وانفائه العيني ينفذ في ما يصلح ان يسبح في سوا
وذلك جدا فانه يستعملون اللفظ الموضوع للكل في الجزء اذا وجد فيه شرط الاول بعد فهمه ان ذلك يقول ان الموضوع له ما احد المعنيين بعينه
مع ثبات الوحدة كما قبل ولا يقبل الوحدة والتعدد كما هو المختار وعلى الاول كما يكون ويكون الاطلاق على المجموع من سبعة الكل باسم الجزء لا في اشتراك
الشرطين مع ان الجزء الذي وضع له اللفظ هو واحد المعنيين بشرط الوحدة والكل غير مركب من هذا النوع وغير ضروري اشتراك في
الوحدة بشرط الاجتماع فلا يكون اللفظ موضوعا لجزء هذا الكل ولا من ثمة في الجزء باسم الكل يكون المراد ان اللفظ لما كان موضوعا

الأكثر وفيه المعارضه لا يوجب والاول لا يخرج من الفقه الاصل بل ينبع من الحكم باحدهما وجميع في الاكثر بما رز الاول بل ببناء اللغة على الظن
 والمظنون وجود الاول فلما حصلوا على الظن ثم فانه كما مناسيبنا قبله الاصل ان قبل ان يسهل وجود فلما اسهلنا الوجود بوجوه الظن لم يزد قد وجد ما
 يكون صعبا وجودا لا يوجب وبقي الاستدلال في مظهره العدم مع انه قد يكون الاول صعبا كوضع الشك في النسبة في اعتبار الملائمة ووجوبها و
 الوضع النوعي الثالث ان يبرهن انه ما ذكرنا من المبدأ من معرفة الوضع يظهر الفرق بين ما ذكرناه من ما سنده من علم الحقيقة والتوضيح ان اذا
 سمعنا لفظا خارجا ما لا ندرك معناه او نعلم معناه وله معنى اخر لا ندركه ونعلمه ولكن لا ندرك انه هل هو المعنى اللغوي والشرع في الجملة لا نفكر الواضح
 اوضح بحكم يكون هذا المعنى من عندنا او يعلمه ولكن لا ندرك انه وضع شيئا من نوعي ونعلمه ولكن لا ندرك انه من عندنا فليجمل في الاولين معلون بالوضع والموضع
 له وفي الثالث خصوص الواضح ومن يكون المعنى معنى عندنا وفي الرابع بوصف الوضع وفي الخامس بالبرهان في اخره في استخراج المعاني من
 الالفاظ الى معرفة هذه المطالب الاول في اربعة احدها الوضع والموضع علم وثانيها بخصوص الواضح واهل المعنى ثالثها وصف الوضع واولها
 للموافاق والمطابق في هذا المقام بيان طريق معرفة الاول والافعال والكليات اللفظية ما الثاني ففرق والعرفه اصل العدم النفي بعينه واصلها انقار
 الحادث ولغيره الثالث علم الحقيقة المجاز واصلها الحقيقة باحد معنييه ولغيره الرابع صالة الحقيقة بالمعنى الاخر واصلها عدم الفرق بين وجهها
 لغاوض الفرقين وغيرهما بعين المعلوم منها بلا واسطه هو المبدأ والافعال في الكليات ما ذكرنا في الجواب عما اورد على قولنا اللغة لا يعرف بالعلم
 المختص بل بالمعنى بالنباد وعدم صحة السلب على وجهه انما يكون معلوما بل بالوضع يكون الاستدلال بما مضى بالان وهو اسند كمال
 فان مرادهم بعلم معرفة اللغة هو عدم معرفة الاول لا تمام معرفة اللغة فان قبل قد يعرف بالنباد ونفس الوضع والموضع كما اذا لم يعلم احد
 معنى لفظ عند قوم فراه مبادر عندهم في معنى يعرف الموصوف والوصف مما قلنا لم يعرف الموصوف هذا بالنباد بل يعلم الثبات
 به وعلم الوصف ويمكن ان يفتضح بالان انما يكون عفتا اذا كانت معرفة وجود المعلوم ومعلوم لئلا يفتضح
 وان معرفة النباد وله معلوم لئلا يفتضح كل قد يفتضح بان مرادهم ان اللغة لا يعرف بالدليل الذي في الوجود وهو تحكيم في الوجود
 ان ما ذكره من اجراء الاصل في المصباح العبادات ثبات اللغة بالعقل لا نه حقيقه ثبات الكلف كما باقي مع ان كون اصل العدم دليل على عفتا
 بالمعنى المردحل اذ انما التكرار ما ذكره من اصل العدم حجة على الظن واجراء اصل العدم بما ليس فيه دليل جاري في جميع بل في اللغة من تعيين
 للمبدأ والواضح وغيره والوجه في ما ذكره لعل باقي ذكره في موضع اخر الفصل الثاني في المزاوت المزاوت من الالفاظ هي المنكثرة المرفزة
 التي تحدث معانيها من جهة واحدة والثالث كخراج الحد والمحدود والاخير للاختلاف من جهة واحدة والمجاز في الالفاظ على واحد منها
 قد وقع النزاع في جواز كل من المزاوتين مقام الاخر وعلى النزاع مقام التوكيد فيجمل وجوها الاول انه هل يثبت على ايقاع احدهما مقام الاخر في جميع
 ام لا والثاني انه هل يثبت على احدهما ما يثبت على الاخر من الاحكام والاثار والعلاقة عليهما كوان حادثة كرهه تمام والثالث انه هل يثبت على
 احد المزاوتين جميع ما يثبت على الاخر من الاحكام اللفظية المعنوية ام لا وظاهر ان الاختلاف يصلح للنزاع وان استغفر كلام بعضهم فذهب احد
 الاولين بل الظاهر ان كليهما صالحان له والمستفاد من كلام والدي العلم ان طلب الله في يثبته في الجزئ ويضع النزاع فيه ما يثبت به اوله الاخر التبع
 وبالحكمة اختلفوا في افعال الجواز مطلقا ذهب اليه العلامة في جميع الحاجج في خمسة من ذلك ولم يشرع في اثباته وان نقله الاصوليون والتفصيل
 بالمنع والاعتناء في الجواز في لغة واحدة ذهب اليه صاحب المنهاج وبالنسبة في افاده المعنى فقط لا في غيرها الخناؤه والدي العلامة في في
 الكليات وهو الحق وحاصله على الوجه الاول انه لا يثبت محله وعلى الثاني ان كان الغرض من التكميل افاده المعنى ملق غير يثبت وعلى الثاني انه
 يثبت على احد المعنى المزاوتين فافاده المعنى في يثبت على الاخر ولا يثبت عليه غيرهما ولا يثبت له لو كان حكم للمزب على احدهما ما يثبت على نفس المعنى غير
 مدخلية اللفظ يثبت على الاخر ايضا ولا يثبت بالدليل على الجزئ الاول على الوجهين حصول المعنى في كل منهما وعدم المانع وعلى الثاني انه يمكن ان يكون
 يثبت بعض الاحكام مخصصا بالمعنى مع الاستفاضة من جهة واحدة ويخصر لفظ من باب التبعيد وغيره والحاصل انه يمكن ان يكون العلامة المعنى مع
 اللفظ المعين وخصوص اللفظ ولا يعلم وجود المقتضى مع النباد في جميع الجواز مطلقا بل انه لو لم يجر لكان مانع واللازم من مقتضى اتمام جهة المعنى فانه
 واحد وامان جهة التوكيد فانه يمكن في جميع حكم على تركيب دون اخر اخرج المانع مطلقا بان لا يوجب لصح خدائ كبر كما يصح للأكبر والجواب انه ان كان
 صحة افاده المعنى فانه فناء اللازم من منع وان ريد في تكبير الاحكام فللازم منه منوعه اذ لا يبعد من هذا اللفظ المخصص اخرج المانع في اللغة
 المختلفة بان اللفظين ان كانا من جنس بلوا خلائط اللغات وكون احدهما مبالا بالقياس الى اللغة الاخرى فيها او انه لا يمنع في الاختلاف ولا
 الالهال اذ عرف اللغات فان قبل ان يثبت في فهم اخرى الخناؤه وهو الجواز في افاده مع اتحاد اللغة ومعرفة الاخرى فلما التفتيد بافاد المعنى
 يعقب عنه لا الهال لا يكون الا مع احدهما وثانيا انه اذا ريد باختلاف اللغة المزاوتين فانه لا يثبت بل يكون دافعا للاختلاف لا الهال لا موجب وان
 اريد باختلاف الابداع باق الكليات فقد يكون مخالفا للباقي وموافقا للباقي فاذ الابل في الاول فانه في الاول فسد فكذا في الثاني ثالثا ان الاختلاف وال
 انما يثبت ان لو بدل بعض الكلام اما لو بدل الجميع فلا يفتكر قد اشارنا في اللازم من الخناؤه في الوجه الثاني ان كل حكم يثبت على احد المزاوتين يثبت
 المعنى خاصه يثبت على الاخر ايضا وكما كانت اللفظ مدخلية في توكيد لا يثبت في مام المبدأ فانه هل يثبت على المعنى فقط ام اللفظ مدخلية في توكيد
 على اللفظ فقط فالظاهر من كلام والدي العلامة انه لا يثبت هو كذا في الاصل عدم الحكم الترتيب عليه الا ان علم وجود المعنى في له في احوال

اختلاف

الأصل شرطها كرهها غير منجوز الفرع ومع التسليم فالاولوية صنوفة وثانيهما الاجماع على جهة خبر الواحد اللغات فان المصنفين والمحدثين
 والاصوليين والعقلاء والادباء على كثرتهم واخلاف قلوبهم لم يزلوا في تعيين المعاني يستندون باقوال اللغويين ويراجعون الكتب المبدئية
 في هذا الشأن قد جرت بذلك عادتهم واستمرت بطريقهم حتى انهم في مقام التماس اذا استند احداهم الى بعض لغوي لزمه ربه خصمه ان
 عارضه بما يقابل له ولم يقل هذا خبر واحد وناهيك في ذلك اعتناء الاكابر والامثال بحجج اللغة وتدوينها وضبطها حتى صنفوا فيها
 كتابا مشهورة وما ذلك الا لتكون مرجعا للعلماء والفرس لا شئ شرح القرآن والحديث على ما صرحوا في مفتاح كتبهم وبنائهم لفصيل علم
 اللغة وكل ذلك انما ياتي على جهة خبر الواحد اللغة فيكون حجة والا فربطلان هذا العلم واجتهاد المدونين فيه مع ان ثمة بينه قد حصل في
 المائة الثانية في زمان الصادقين وشاع في الثالثة ولم ينقل من احد من الامم الا انكار وفيه منع الاجماع وما استدل به عليه من
 استناد العلماء واعتنائهم بالجمع للغات وبيان المعاني في الكتب لا يشتهر فان استناد العلماء بمجرد قول واحد من دون قرينة ثم ولو
 سلم فاستنادهم بحجج يثبت الاجماع غير ثابت ولو سلم ففي مقام التكليف غير مسلم مضافا الى ان قبول الخصم بمجرد الاستناد الى قول واحد
 غير معلوم واما الاعتناء بالجمع والتأليف فهو لم يقع الا من بعض العلماء العامة ولم يتبع من اصحابنا الا اقل قليل وعدم انكار الكتاب
 لا يفيد الا لا يخفى فانه ثبت بالاجماع والكتاب بل يفيد في الاشعار والتواريخ والمجاور التي لا باس بالعدل بالنظر فيها وكم جمع من كتاب
 غير مفيد لم ينكر على صاحبها مع ان الفرض لا يكون العمل بالظن في التكليفات كتكليفات الفرس وبالجملة هذا المستدل انفق اثر المتكسرين
 بنظر ذلك الدليل في حجة الاحاد في الاحكام ولكن الفرق فان استناد جميع العلماء اليها فيها واختلافها باختلافها امر كثرته مؤثرة
 البيان والاعتناء الى جميعها وتأليفها مما صدر من علماءنا الاعيان في الصدر الاول الى زماننا هذا وليست الاخبار مما يرتب عليها فائدة
 سوى بيان التكليف ثم لا يوهن انهم اكثر الالفاظ موقوف على الرجوع الى قول احاد اللغويين اذ اكثرها ما علم بالاستقراء وتيقن موافق
 الاستقالات وما ليس فيه ذلك يعلم بتطابق اقوال اللغويين او وجود قرينة مع نصهم نعم ما لم يتحقق فيه شئ مما ذكره المحصرون في العلم
 فيه خبر الواحد وهو قليل في اخبار الاحكام فلا يقل به ومنها الشهرة فان منهم من جعلها حجة في المسائل الوضعية واستدل عليه باقاداتها
 الظن وفيه ان حجة الظن ايضه محتاجة الى حجة مع ان المشهور عدم حجة الشهرة في المسائل اللغوية ومنها الاستقراء المجرى عن القرينة والمشهور
 كما صرح به جماعة عدم حجة اما لعدم فائدة الظن كما حكم عن الحق والعامة والرازي او لعدم دليل على حجة ذلك الظن اقول الدعوى
 الاولى غير صريحة بما تاتي في موضعه ولكن الثانية في موقعها للمعرفة من اصل عدم حجة الظن وقديق بحجة تمسك بان الظن الجواب
 الاصوليين عليه حيث نظفت كتبهم بان الظن يلحق اليقين الا غلب وعليه فواكثير من المسائل ولذا انزل على ما تعين من الظن استمر في طريقهم
 على ذلك وانه لو منع حجة الاستدلال باب اللغات واستفت حكمة احادنا لان المدلل فيها غالبا الاستقراء للقطع بان العرب لم يتفقوا باكثر
 ما ينسب اليهم بل اختلفوا في الدون من كثرة استعمالهم وفي موضع الالفاظ والتصرح بان المظنون الاحكام بالاعمال لا يجوز عليهم به
 وبناء كثير من المسائل عليهم وان ذكره بعضهم عند بيانها وكذا الاستدلال باب اللغات لولا ان النصوص على قواعد موجودة والظن مع الاستقراء
 منقضة واما استفادة الوضع من الاستعمال فليس بالاستقراء بل بفرض استعمال لآية الوضع كما ياتي ومنها الاحكام بالاعمال فانه قد يمتنع
 ببعضهم في بعض المسائل الوضعية اما الحجة مطلق الظن مطاوفي خصوص الالفاظ وكلاهما موقفا بل حصول الظن من مطلق الغلبة ايضه جبر
 المنع وقديق ان الظن من تتبع الاحكام الشرعية والاحاديث اعتبار هذا الظن كما في مائة سنة استحق بن عمار عن العبد الصالح انه قال لا باس بالصلوة
 في قراة اليمان وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليه المسلمون فلا باس وفيه انه ان اراد التمسك
 بالاستقراء فهو يحصل من حكم واحد واثنين مع ان حجة مطلق الاستقراء ثم وان اريد ان الاعتناء ببعض الاحكام يدل على اعتباره مطلقا
 فانه انما يفيد لو ثبت اعتباره من حيث هو ظن او غلبة ولم يثبت ذلك بل يمكن ان يكون للحمل مدخلية مع الغلبة فلا سقطت في مواضع اخرى كما في
 لفظ بله كان غاليا لها الكفار فوايد الاولي اهل كل امر وضعي ثبت باحد الطرق المعينة لا في الاصل في العلم الصحيح المستفصل المشار اليها
 المعلومة معانيها بالقرينة المنقضة ولا نزل لولا الاستدلال في المقام سيما غير اشغافها والاجماع جميع ارباب المجاز والذين منهم المصنفون من المعلوم ان
 ان كل ما لم يعلم وجوده من احوال الالفاظ يعلمون فيها باصل العلم او كلاما صدر عن متكلم لفظ يعملون من معانيه من غير التفات الى احتمال اشتراك اللفظ
 او الشيوع او الغنى او غير ذلك ولا يلتفتون الى احتمالات غير ثابتة والاولج عليهم ان يتوقفوا في العمل على المعنى لا على القرينة بل هي ايضا غير كافية اذا كانت
 لفظية وايضا تترجم نرا اذا استعمل احد اللفظ في معنى بل وقرينة معهما بد وعلاقة مدعى النقل او الوضع لا يعمونه الا بدليل واما بخصوص الدليل
 في كل مظهر وضعي ومع عدم يقين وهذا امر ظاهر جدا ثم انه لا بد ان يخرج عن مقتضى هذا الاصل من دليل مقتضى ثمة بحجة فلا يجوز الخروج بما لم يثبت انه
 بخلاف حجة في هذا يظهر فساد ما قد روي في كتاباتهم من المصنفين اهل الفاضل اكثر من هذا يصح فيما لو كان الاقل مندرجا تحت الاكثر
 فان الاقل يكون قطعيا فيقضي الى ايدى الاصل واما في غير فاكثرة خلاف الاصل في احد الطرفين كيف يقتضي وجود الاقل ومن انزل وجوده حتى يصح الحكم به
 والفرار من الاكثر كيف تدل على وجود الاقل وكلاهما غافلان للاصل بوقوعهما على الدليل فان قيل القول بان اتفاقهما غير ممكن لشئ احدهما قطعيا
 وقطان ما كان نكاحا خلاف الاصل في قول كان اولى قلنا الثانية تنطبق احدهما واقعا ولكن لم يثبت وجوب الحكم باحدهما الامكان التوقف والتخير ولو كان الاقل
 ممتنوا ولو سلمت فاجابها للاخذ بما لا خلاف الاصل ثم وقديق حارص الاصل مع ما يابى ويمن الاكثر فيسا اقطان فلا يمتنع جازيلا في افعال الفصل وتقول

لغة يعلمون لغة اخرى اما ما يعلم بالبادر ويحوله فليس نفس الوضع كما يؤول منها اهل اللسان والجماع كل طائفة بتدبير
الوضع عندهم واما التباين فيما الظن من حيث هو طرفة الامر اخرج دليل مرجع الى اصله فحجة الظن وفيما لا لا
والقول به امد بجمع من اهل عصرنا والباقيون على خلافه فيقولون لا يصلح عدم حجة الظن لا يكون مخصوصا على حجة الظن
وهو الحق لان من لا يوافقنا بل القدر واثبات ما لا نعلم على حجة الظن فهو ليس بحجة ولا حجة على حجة مطلقا الظن هي هنا ولا اصل
في كل ما حدث في الوضعية ان لم يدر ما العلم حدثه وكذا التعيينات كما ياتي وحجة الظن في الاقفا اما مسئلة شرعية او وضعية
وعلى التفتيش في الاصل فيهما عدم الدليل ولا دليل لان الصالح من المستفصصة فصرح بان الدليل لا يفتقر الى مشابهة فلا يفتقر
بعدم الوضع الاصل في الظن والقول بانها لا يشتمل موضع النزاع لان وطيفة المعصوم دليل الاحكام دون المعاني خطأ لان بيان العلم
بينه مع الاقفا والقواعد اللغوية واما انه هل يجوز نقض التعيين فيما يتغير وهو من الاحكام فانهم يقولون ان لكل فعل حكما
ولا يمكن نقض هذا التعيين ايضا فعليه حكم شرعي فكيف ليس سائيا وطيفة الشارع ولو قال احد بحجة هذا انفس لصح القول بقوله كل شيء مطلق
لو انك لا تجد انما تريد لعل على عدم الحجة فيما كان المتكلم الشارع غايه اهل الظن مطبق في الاحكام وقولهم ان هذا من صعب
ان القرآن لا يبيحه عقول الرجال وقولهم لا يصحكم فيما ينزل بكم ما لا تعلمون الا انكم عنه والتبني سند القائل بحجة مطلقا الظن في الدنيا
اللفظ ثابورا الاول لا يندرج فيه مطلقا الظن الثابت بحجة بانه كما ياتي في موضعها مع رد هاهنا والثنى انه لو لاه لم يرد سد بالانتميه و
الثاني وفيه ان الثابت بحجة الظن في كل الظن التباين لا جماع اعتبار الظن في اللغات وفيه انه لا يرد بالظن في الجملة فلا يفتقر وان يرد بطلان
فهو مذكور العلم بالاختلافها وبالاكتفاء والشهر في كل خلاف الرابع ان عادة العقلاء جرت باعتبار الظن فيما ينظم به امورهم حيث لا يطول العلم
فان رباب العلوم العقلية يندون على اموات غلبة والحق والاعتقاد في الشعارات في الفهم وفرد في اهل المعاني على امور اعتبارية و
اهل الاصول على غلبة استعمال والنجار على المكائيد وفيه انه لا يشك ان العقلاء يعلمون في كثير من المواضع بالظن ولا يحجب على البصر ان
يشعروا في اعمالهم وعاداتهم في كل صنعتهم وطريقهم ويري انهم يعملون بكل ظن ولهم في طريقهم مسلك خاص وطريق مخصوص في اخذهم فانه لا شك ان
مطلب الخلق متفاوت وكثيرا ما يكون للامامة مدخلية ولذا ترى لشارع لم ينفذ في ظن النجاسة الا باخبار عدل او عدل في الدعا
الا بعدا في بعض المواضع باريه عدول ونرى النجاسة لا يعتبر في ظن الرسل والنجس والروايل ولا الخبر يدرك المكتوب في نوى الغيوب من الخلق
في القياس والدوران والشمارة والغلبة وغير ذلك نرى الناس يذهبون بعضهم بعضا في كثير من مظهراتهم فلا يجوز الاعتراض بان نرى
من جاز ان عادة بالعلم بالظن بل الواجب الحجة ان جازها على العمل بكل ظن او يفرقون بين الظنون ثم يلاحظ اهل انه هل بلغ حد يصلح
للانحياز به ام لا وعلى هذا فنقول ان العادة الثابتة من طريق العقلاء هو العلم بالظن في الجملة في بعض المواضع ومنه ما ثبت منه هو
حجة الظن في اللغات في الجملة ولا فائدة فيه للمعصوم الحاصل لاجماع على اعتبار الظن في الموضوعات فان الاصوليين ذهبوا الى حجة الظن في الاحكام
وموضوعاتها والاختيار بين منوعات الاحكام دون الموضوعات وفيه منع لاجماع على العمل بكل ظن في كل موضوعات الشارح
ان كثير من اللغات يتوقف على فهم الاحكام وبابل العلم باكثرها منسد فلو كلف فيها بالعلم لزم التكليف بما لا يطاق او سقوط التكليف
المتوقف على ما يتبعه وفيه تعلم مع كثرة وفيه تسليم سقوط التكليف فيما ليس فيه علم ولا ظن بحجة فان قيل اذا كان الخطاب المشتمل
على لغة مظهر عام لا يكون التكليف مستغنا عما لا يدرك في نفسه من دليل فلما الدليل الاخبار والرافعة للتكليف العمل على
يعلم والظاهر المتفاوتة التباين بين العلم بالظن مع ان بقا الدليل العلم بالظن احتمال ان يكون التكليف بالاختيار او النجس ومنها القياس
وانما في الوضع مسلم عن الماذني والفاوسي والراوي ابن الشرخ والفاطحي في بكونه في ظاهر العلم في نرى واجبي اعلم بوجوب
بين فاسد فخر عن الاثبات بالقياس بعد ما عرفت صالفة عدم حجة الظن مع عدم دليل اخر تعلم وجه عدم اعتبارها ومنها الخبر الواحد
وقد وقع الخلاف في حجة الظن من ثبات بالعدم بمشكنا انه عدم فائدة الظن احتمال انه هو الذي يفتقر في التفتيش والبناء على اصل فاسد فخر
نقل عن الماذني ان ما يفسر على كلام العرب فهو منه ونقل عن بعضهم زيادة الاقفا في اللغة وروى عن ابن حجة ان الشعر علم فممكن
لم علم منه فتشاعت العرب منه بالعلم بالما رجوعا الى جوا الشعارات في العرب ولا كتاب هناك يرجع اليه وعن يونس بن ابي
وان ما انتهى اليها لكتب فاما في العرب الاقل وقيل اجل ما صنف في اللغة كتاب لعين مع ان جمهور اللغويين اكراموا الفصح فيه
وايض الغالب على اهل اللغة انهم العدا فلا يؤمن عليهم من بعد الكذب ونحاسدهم ونافهم في نرى الامم معلوم وقصه شيبويه و
الكسان مشهور واخرى بعد حجة الظن الحاصل منه اقوالا لم يلاحظوا الظن به فهو لا يقبل الشك في حجة الحلال المذكورة لا
ينبغي كيف لا شك في خصوص الخبر الواحد في الاحكام مع ان الحلال الواضع فيها او يد بكثر ما عدم حجة فهو مقتضى اصل ولا دليل
على حجة القائل بان حجة الظن في ما لا يندرج فيه مطلقا الظن مستند الى حجة مخصوصة حجة الاول ترتب مع جوابها ودليل الثا
وجها ان احدهما ان الظن الحاصل بخبر الواحد في الاحكام حجة مع ان الحلال فيها ازيد وامر الاحكام اشد فيكون حجة في اللغة وفيه
ان المناط في قياس ولوثة العلم بالعلمة ولوثة وجودها في لغة والعلية في الاصل غير معلوم مع ان الاكثر شوطا في العلم بالخبر في

خلق من الملام والنسب هذا اجل مني لا امره وجا في رجل والرجل من الملام اما الاول فالمراد به الطبيعة لا بشرية بل لا ريب ولعل الفاعل
 يدخل اوله من النسخة غفل عن هذا واما الثاني فهو اسم خفي في النسخة اصل الطبيعة اما الثالث فهو نكر من معنى الملام من غير
 من ذلك الخبير ما غير معبر اصله عند السامع وعلى قول من يقول بدخول الواحد فيكون اسم خفي لا ينبغي فرق بين اسم الخبير والنكر
 واما الرابع فهو تعبير الطبيعة واشارة الى حضورها في الموضع وجعلها لسانا لا يقول لسانا بل الموضع الواحد في موضوع لا بشرية علم
 بل يقول الموضع الواحد ما لا بشرية او مطلقا اي كل فرد بل لا يشرع من قبل الواحد فيلزم من هذا ان علم غفلة الفاعل بدخول
 الواحد عن الاول ونفي ان يربط عن وضعه لغيره غير مسموع وايضا ان كان معنى اسم الخبير الواحد لا بشرية او كل فرد فيظهر الفرق بينه
 بين النكر فان معناها الواحد بشرية علم النكرين ويرد على الثاني انه لا بعد فيه كما ان كل فرد يكون خالبا عن الدال على الوضع كغيره
 مع ان الحاجة الى التعيين اكثر مع ان اللازم انتفاء الدال لوجوده في الحقيقة فقط ولما دعوى صاحب المفاتيح منع كونها الخبير من المدعى كجبهة
 فيها ما مع مخالفة من هو نظير في الفرد وما يدل على الموضع للفرد عدم صحة السلب عنه فلا يبقون له ليس برجل متبادر فان المتبادر
 مثل لفظ رجل وفرد ليس الا الفرد فان الذي يخطر بالبال عند سماع هذه اللفاظ ومحضه الذهن هو الفرد طعاما سببا عند العوام الذين
 لا يفرقون غير الافراد ولا يفتقرون الى تعينه وقد مر في القول بل عدم صحة السلب ببادر الفرد لكونه للمهنية ضمنه دعوى غير مسموعة
 مع انه لو صح لم يجز ان يكون بد ليس براس ولا يبد ولا سند بل هو معرفة الخبايا عن مائة العارفين والاصل ان المتفق عليها من علمهم
 الوضع وبعد تحفظها في الفرد وجه لفظي الوضع عنه لو ثبت في موضع خلافه من الواضع فانه لا يصح بالعلمي الا بالفاظ اخر اوضح وكل لفظ
 نقول فيه ذلك هذا مع انتفاء العلم منه في المهنية يصح ان يوافق الفرد والمشتري بين يد وعلم ليس برجل بين افراد الانسان ليس بانسان
 يخطر بالبال انهم فان قيل لا يصح ان يوافق الفرد المتأخر ليس بانسان فلنا الكلام في قوله كالكلام في الانسان وما يوافق في الوضع في الفرد ان النسب
 للواضع غالبا ليس كغيره فيهم المهنية لا بشرية وايضا لو وضع ذلك لفظا لا للوجود الخارجي مطلقا لغيره الكلي ليس موجودا خارجا
 الكلي لا يفرق بينه وبينه غالبا او فوهمه فليس بناء على ذلك الاحتفاظ في كل واحد من هذه اللفاظ موضوعا للافراد دون المهنية في الكلام في ان
 موضوع للفرد لا بشرية التعيين وعدم مصادم الفرد المنشئ حتى يكون كل من الوضع والموضوع له عالما او موضوع لكل فرد من هذا النوع فيكون
 الموضوع له خاصا ظاهرا اكثر الفاعل في الوضع للفرد هو الاول في جميع نيج الامة الثاني في حال فاسد موضوع لكل فرد من افراد الخبير في الخارج انهم
 ولا شك ان الفرد المنشئ معني كل الوضع له بوجوب مجازية اللفظ في الجزئية مع ان عدم صحة السلب لشيء له باعدادها ثابت كونه حقيقة
 فيها اذ الامتناع من القول به فيتعين ان قبل الوضع لها يتوقف على تصور النسب او هو المهنية وقد مر ان الواضع لا يفتقر بها بالاعتناء ان الوضع
 للمهنية يتوقف على تصورها والاعتناء ان لها والادوية لها بخلاف جملها اعوانا فانه لا يخلو الى الا انما نزعها وانما نزعها وضو سائر افراد
 اجمالا لا يخلو الى الامة انما الى ان هنا مفهوما كليا وانما هو بل يحصل في ذلك الاتباع والصورة ولو لم يفتقر اليه صلا فان قبل على هذا
 بل هو انتفاء الكلي فلنا المبدأ الكلية لها وجود نفس مري وان لم يوضع لها لفظ كالجزيئات على القول الاول فان قبل من هذه اللفاظ ما صحت
 حفاظا لكثر الاستعمال فكيف يجوز ضعف كل فرد فانها لم يستعمل في بعض الافراد فلنا هذا بر على القول بالوضع للكلي ايضا كثر الاستعمال
 هي في الافراد والحق كثر الاستعمال يستعمل في الوضع المخصوص بل سبب للتبادر وهو سبب حصول الحقيقة ويمكن ان يكون كثر الاستعمال
 في بعض افراد المهنية موجبا للتبادر فيهما مطلقا وكل فرد في التبادر يحصل الحقيقة بالنسبة الى كل فرد فان قبل بصدور علم مثل الانسان
 نعرف لكل من الصدور على اكثر من فلتنا صدق لفظه ثم صدق المعنى كالمعنى الكلي ثم فان قبل فلا يكون فرق بينه وبين الميراث فلنا في
 حد ذاته والتبرج انما هو من اقلها بالوضع الكلي فان قبل فلو كان كل المباح استعمالا في الفرد المعين فلنا اللازم منه منوعه فان القول
 له هو هذا الفرد وهذا الفرد سواء وتعين عند المتكلم والمخاطب لفظا لموصولة والمحرف فان قبل لا يكون شيئا الاحياس معطاة
 كالموصولة فلنا الوضع للجزيئات لا يستلزم كونها معارف لان المعرفة كغيرها انما هي كجانب محو وهو ما وضع لتعنيته فالجم الامة لا يخلو
 الواضع في حال وضعه واحد معينا بل المعنى ما وضع يستعمل في واحد بعينه ولو كان ذلك الواحد مفصلا للواضع كما في الافراد
 او كما في غيرها ولا شك ان الواضع لا يشارك في سبب ان اراده الاستعمال في واحد بعينه لا يبق في ان يكون الموصولة معارفا في استعمال
 في غير المعين كما في كونه من قبله لان الموصول لا يستعمل الا في ابناءه عند المتكلم والمخاطب في كونه محو ما عليه لا يصح اكره من قبله اذا
 المتكلم علم المخاطب الا في ولا يكون من موصولة لا موصولة وقد صرح بذلك في الامة في محطه موصولة منتهية قد ذكرنا معرفة الوضع في
 به هنا ليس موصولة وضع اللفظ المعقود لا حصول المعنى بل ما يتعلمها وسائر المباحث اللفظية وكل وضع وبالجمل المراد معرفة القواعد اللفظية
 المتناهية الى التوفيق مع الاطلاق من حيث كونه سواء كان شيئا او نوعا وسواء كان الواضع ههنا للغة والشرع والعرف لعدم الحاجة
 وجوها ثابتة كغيرها اما الاخرى فيهما الدال للخواص وجبته كالموجد لا يخلو الى كونه من ههنا الخبر الواحد المخوف بالافراد المعينة للعلم
 اكثر اللغات معروفة بهذا الطريق والعارفين للاعبين وقد تشبه وجود الفردية وبعلم حصولها بالعلم ومنها الاستغناء المنصفي
 المفيدة للعلم ما يبدى بها في حجبته خلاف كما بان ومنها التزديد بالقرائن من غير تعيين بالوضع كالاطفال يتعلمون اللغات

استلزام الوضع للاستعمال مردود بان المراد منه انه لم يحصل الاستعمال بعد ولكن يصح قطعاً وأما وضع الرحمن فالوضع فيه المطلق فيه ثم ولو سلم فالمنع فيه شرعي وأيضاً المتبادر منها هو الافراد فيكون حقيقة فيها والاصل عدم النقل لابقى الواضع وضعها للعام وأما جعلت فيه ومنهت الفردية من القرائن لا نقول بعد القطع بان المقصود منها عند الاستعمال ليس الافراد فمن انقضاء العرائش يمكن وأما في الحرف فلفظ بعد ما كان استعماله من مثلاً مفهوم الاستدعاء من دون ارادة الفرد وكذلك الافعال فانها لا يستعمل الا في افراد لا في الجملة فان قيل عدم جواز الاستعمال في العام في ثلاثة وعدم دلالة الاعمال الخماس كما يمكن ان يكون لموضوع لموضوع له يمكن ان يكون لاجل شرط الواضع في الدلالة والاستعمال عدم الاطلاق الاعمال الخمسة بعد وضعه للعام قلنا أولاً ان سبب الدلالة ليس الا الوضع وعدم النقل بعد الوضع للعام لا وجه لعدم الدلالة عليه فانه لا مدخلية لشرط الواضع وعدمه في الدلالة وعدمها الا مع العلم به وهو منصف مع ان الاصل عدم الشرط وعدم تغيير اللفظ عن وضعه الاصل وثانياً انه لو سلمنا ذلك نقول لا شك ان بسبب الاستعمال في معنى قد يصير اللفظ حقيقة فيه ولعلية استعمال هذه اللفاظ في الافراد بل عدم استعمالها في غيرها يكون الموضوع له بالوضع التقييد لها هو الافراد وان جاز ان يكون لها موضوع له اخر وما يثبت قول المتأخرين انه لو لاه كانت هذه اللفاظ مجازات لاحقايق لها ولو كانت كما اختلفنا في اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة وكما اخرج الباقون الى التمسك بالمركبات الغير المستعملة والفردان النادر وايضاً لو لاه اتحاد معنى الحرف والاسماء وكذا الافعال كما صرح به صاحب المفاتيح هذا وانما قلنا ان الوضع في تلك اللفاظ عام لاجل انه لما كانت المعاني الجزئية غير متناهية لم يمكن الوضع لكل منها الاعمال اخطاها الاجمالية التي لا يحصل الا لعموم الوضع تحتها فلو فرض اهل اللغة بان هذا المشار اليه وانما للتكلم ومنه لا ابتداء وهكذا ولا يربها مقصوداً عامة لو كانت موضوعاً للفرديات لكانت متكررة المعنى وهو مطلقاً محصور اياه في اقسام ليست هذه منها ايضاً وايضاً لو كانت كذلك لزم استحصار ما لا يتناهى في وضعه والجواب عما عدا ذلك فبالحمل على ارادة المصادق دون المفهوم كما يشير اليه كلام صاحب المفاتيح وأما عن الثاني فنسبغ الاختصار والتقييد المشهورة مبنية على طريقة القدر ما ومثابرة المتأخرين في المحافظة على ما استقر عليه كلام القوم وأما عن الثالث فنظهر مما تقدم ان كثير من المتأخرين القائلين بموضوع الموضوع له في هذه الثلاثة جعلوا خصوصية في الجمع باعتبار الشخصية والتقييد عند المخاطبين من غير فرق بين شيئ منها وهو خطأ اذ لا شك انه يفهم كل احد لفرق بين اسماء الاشارة والموصولات مثلاً فانه يجوز استعمال هذا اللفظ في اقساماً عند المخاطبين بخلاف الموصول وكذا الحرف والفعل وبالجمله الفرق بين استعمال بعض هذه اللفاظ وبعض اخر ظاهر في ان من تشبهه والتحقيق ان خصوصية الموضوع له انما هو باعتبار الوضع لفرق العنوان من حيث هو فرد معيناً كان عند المتكلم والمخاطب ولا فرق بين التقييد للمستعمل غير باعتبار الوضع لفرق العنوان من حيث هو فرد ام اخر والثالث عام ان الواضع لم يضع شيئاً من الثلاثة الا لافراد عنوان الوضع اى كل فرد فرد ولم يثبت اشتراط تقييد هذا الفرد وخصوصية ولكن في اسماء الاشارة الحسية الفعلية ما خذلة في العنوان لا يكون فرداً معيناً وكذا في المتكلم والمخاطب لهذا لا يجوز استعمال هذا وانما انا واننا الافراد المعين ويجوز استعمال ساير اللفظان والافعال في الافراد وان لم يكن معيناً انه لفرق بين شيئين اخر وهو ان الموضوع له المشتقات هل هو عام كالوضع او خاص مرجح والدليل على اعمامة في بعض الاشياء التقييد بالاول لان عموم كل من الوضع والموضوع له اعم من ان يتصور معاً عاماً ما يندرج تحت جزئيات حقيقة واذناوية ويعين اللفظ بالاول والعام وان يتصور بالاول معنى عاماً ما يندرج تحت جزئيات اضافية تحت كل منها جزئيات حقيقة ويتصور بواسطة العام الجزئيات الاضافية لاجل ان اقسامها في المشتقات من هذا القبيل وقلنا كلام العبد في الثاني حيث جعلها من قبل ما يوضع باعتبار معنى عام لا موصوفاً واردة الجزئيات الاضافية لا لعدم امكان الوضع فيها للحقيقة حيث يتوقف على تصور الجزئيات الاضافية تفصيلاً وهو غير ممكن بل مع التوقف في كفاية الملاحظة الاجمالية للجزئيات الحقيقية في ضمن الاعمال لان استعمال المشتقات في الجزئيات الاضافية شائع يجري فيه علام الحقيقة اقل ان كان المناط في عموم الموضوع له كونه عاماً وان ائدج تحت اعم منه فالخروج مع الاول وان كان كونه عنوان الوضع بشرط عموم لا جزئيات العنوان فالخروج مع الثاني والفرع برجع لفظا الثالث المشهور ان الاسماء التي يطلق عليها اسم الجنس نحو انسان وجمل موضوعاً للمهية المطلقة من حيث هي واستعمالها في الافراد المراد المفهوم مجاز فكل من الوضع فيها عام وفيها من الحاجة شرح الفصل والثالث ان في شرح اللحن في مجمع الامم في اقسام موضوع الفرد وهو الظاهر من نهاية العلامة والامم استدلال الاول بان اللفاظ التي يتواردها المعاني المختلفة تتوارد في اللفظية لها عليها لا بد ان يكون لها مع قطع النظر عن الواح معاً كما يحصل لها بحسب هذه الواح واضاع نوعية فيشتق من ملاحظة تواردها هذه المعاني تتوارد المحققات مفهوم مشترك بينهما مع قطع النظر عنها وليس هو الا المهية وايضا لو لم يكن لاسم الجنس للمهية لزم ان يكون هذا المعنى خالياً عن لفظه والى عليه وايد بما ينقل عن صاحب المفاتيح من اتفاقهم على كون المصادق في الخالية عن اللام والنسب للمهية لا بشرط ويرد على الاول انا لا نسلم انه يكون لللفظ الذي يتوارد عليه المعاني المختلفة تتوارد عليه في المحققات معنى ولكن لا نسلم انه يجب ان يكون مشتركاً بين تلك المعاني بل يلزم كونه مرتبطاً بها مناسباتاً لها في بعض المحققات وينتصر لاجل بعضها فيمكن ان يكون ذلك المعنى الفردي في اثنين بعض المحققات وبعضها ويثنى البعض بالجمع باخر وينسب للجنس ويراد المهية باخر وهكذا سلمنا لزم اشتراكه ولكن لا نسلم انه ليس له المهية لجواز كونه الفردي المنفرد بهذا يظهر ضاده ما قيل من ان ههنا اربعة اشياء رجل

والمستعمل استعمال اللفظ الكلي اذا اردنا استعمال جزئيات فيرجع الى الرابع فبقول الاول وهو الوضع الشخصي والرابع وهو النوع له ثلث اشياء
لان الموضوع اذا تضمن مادته وهيبته يكون وضعه شخصيا نوعية واما باعتبار لغز الهيبته دون المادة او المادة دون الهيبته او باعتبار امر
خارجي مرسوم له دون المادة والهيبته فاللزام في الاول مراعاة الهيبته في الثاني مراعاة المادة وفي الثالث مراعاة ذلك الامر الخارجي وباعتبار
ملاحظة الموضوع له يحصل التقسيم الثالث لان الموضوع الواضع مما يتصور معنى جزئيا بخصوصه وبغير لفظ او الفاظا يازانه ويجعله له
للتصور معان جزئية وبغير اللفظ والافاظ يازانه تلك الجزئيات وينصو ومعنى عام ما يندرج تحت جزئيات بعين بآزانه للفظ او يجعله له
لملاحظة الجزئيات ويضع اللفظ والافاظ يازانه في الثاني منتهى لما في فقيها لثلاثة فكل من اوضع الموضوع له في الاول خاص وفي الثالث
عام والوضع في الرابع عام والموضوع له خاص فاول ما يلاحظ في الموضوع هو ان لا يكون له معنى في نفسه بل هو موضوع لغيره بل هو موضوع
او الهيبته او امر خارجي بعبارة اخرى فبغير الهيبته دون المادة وعكسه وغيره من غير الهيبته والمادة في الاول المشقات والمشتق المجموع والصغرى
وامثاله فان اوضح وضع نوع هيبته المعاني في ذاتي مادة وجدت ان كان الوضع فيها شخصيا لا يخرج الى العقل مع انتقائه معلوم
ولذا ترى ان اكثر المشقات المستعملة في اسم شخص من العرب ومنه المركبات كالتركيب العقلية والاشياء باقسامها كالاسناد والنوصية
الاضافي والمركبي والتركيب الشرطي والعضائيا والمركب من اسم الخمس وعرفته تعريفها وعلامته التذكير وغير ذلك فوضع ذلك لا يشك ان الوضع له
بضع خصوصية لا المفردات ثم ضم بعضها الى بعض في فائدة المعاني التي يحتاج الى احصائه منه ولذا ترى عدم جواز التركيب الالهي في خاصه وهذه
الرخصة هي الوضع في التركيب لعدم توقف كل تركيب خاص في مادة خاصة على النقل يكون الوضع فيها نوعيا ثم ان تركيب اللفظ على قسمين احدهما
ذكر اللفظ الموضوع له بعض المعاني وبعض من غير ملاحظة وضع خاص وبسبب اللفظ المعد وانه كما هو السهل البديهي ان الانسان اضرب جلاء بفعل وهذا
القسم لا يحتاج الى وضع وثانية ما ذكرها على ان يندرج خاص بعينه معنى خاصا كتركيب المذكرة وهذا القسم هو المحتاج الى الوضع ولا يجوز ان يندرج فيه
عامة من الوضع وكذا المعاني المركبة على قسمين قسم لا يوافق بعض المعاني مع بعض كعاني القسم الاول من قسمي اللفظ بل هو ليس معنى مركبا حقيقة
يكون بعضها مرتبطا ببعض اخر بارتباط خاص كالفاعل والمفعول والاضافة والتثنية والتعريف والتشكيك وغيرها من المعاني التي لا يندرج في التركيب
ارتباط خاص بين المعاني يحصل لاجلها بغيرها فاشتبهت تناسب وارتباط فيصير بعضها موضعا لبعض او موصوفا او محمولا او فعلا او فعلا او
او معر في غير ذلك هذا هو معنى القسم الثاني من قسمي اللفظ ولا يشك ان هذا الارتباط والتركيب امر ذاتي على معنى المفردات وهو معنى الهيبته
ومقتضى تجري الصوري الا ترى ان زيد العالم على النوصية فيحتاج الى ان يكون له معنى في نفسه لا يكون مركبا من معاني المادة مع
النوع في المركبات ان فادتها المعاني المركبة بوضع غير مخصوص بمادة خاصة ثم المعاني المركبة على نوعين كانه ما يكون مركبا من معاني المادة مع
زياده يقتضيها الصورة وذلك كتركيبات المذكرة التي لو لم يتغير معاني مفرداتها او يكون مغايرا لما يقتضيه وضع المادة اي يتبدل معنى في
انفسه كما في مثل المعنى على القول بافادته العموم حيث ان لا الموجد والجمع لما يصدق على الثلاثة والمركب للعموم فالوضع في الاول هو مجرد
الهيبته غير الثبات في المادة بل هي باقية على وضعها الاصل في الثاني المجموع المركب من الهيبته ونوع المادة وما ذكرنا سابقا في الاشكال الواردة في
المركبات الواردة في لسان الشرع للمفردة عرف المعاني غير ما يقتضيه وضع المفردات فيكون مقتضى الوضع النوعي المعنوي هو افادته مجرد معاني
المفردات وهذا المعنى المعنوي معانيه فيكون مفعولا لا صلا فخر النقل اليها كما في كلام الشارع على المعاني العرفية ووجه الدفع ان
بعد ما عرفت ان مقتضى الوضع النوعي ليس مجرد معاني المفردات والهيبته الصورة بغير معنى آخر بعد ثبات الحقيقة العرفية فيكون بها المعاني
المعنوي اللغوي باصلا لعدم النقل ولا يلزم نقل في النوع الثاني في المفردات لان المجموع المركب الذي له وضع ذاتي غير المفردات فلا يلزم من
وضعه معنى نقل المفردات بغيرها ان كان التركيب مما ثبت له وضع اخر او لا يلزم النقل في المركب ولا يثبت ان مثل كبريوم وساعة تحول و
يتبدل بغيرها من النوع الثاني حيث ان المضاف اليه حقيقة في المجموع مع انه لا يندرج في التركيب عرفا حيث يتحقق النسبة بينهما فيكون
عرفا وان لم يتعلق بل بالجمع حقيقة غير مرادة لمنع عدم اراة حقيقة المضاف اليه في المركب نعم معنى نسبة حقيقة المضاف الى حقيقة المضاف
اليه هو ما فهم منه لغير اي المصداق العرفي ولا يلزم نقل في النسبة العرفية معنى تجري الصوري انفسه لان اللفظ ونحوها من الموضوعات
اللغوية والشرعية والعرفية موضوعا للمصداقات العرفية دون العقلية والتجريدية الصورية لهذه التركيب موضوعا لغيرها في هذه
النسبة عرفا وما يتوقف العرفية هذه النسبة لا اصل عدم النقل كما ان لفظ الله والتجريد ونحوها ايضا كذلك وهو في كل تركيب سببه عرفا
فلا يجوز ان يصرح في تفسيره بغيره في الكبرياء ونحوه المركبات الاسنادية الوضعية وغيرها فانهم فانه في وقت من القسم
الثاني للوضع النوعي مادة المصادق ان اوضح وضعها للدلالة على الحد سواء وجدت في ضمن هيبته المعاني والمصادق او غيرها وان
الثالث لاجازات فان الواضع وضع نوع اسم السبب مثلا للسبب في ذاتي مادة وهيبته وحدها لا يخفى عدم اشتراط النقل في حادها لثلاثه
لا خلاف في ان الوضع في المبهات والافعال والحروف عام واما اختلاف في الموضوع له فيها فالله على انفسه عام والمتناخرون وهو الذي
الي كونه خاصا وهو الذي اما في المبهات فلا نعلم ان لفظه هذا مثلا انما يطلق على خصوصية كل فرد مما يشار اليه من حيث انه مشار اليه
دون حيثية ذاته بذاته وشخصية او لا يطلق على المعنى العام لا يصبغ طلاقة عليه ولو كان موضوعا له لكان اطلاقا عليه ومنع اللام من قوله

في المعنى

للبشئ موضوعات لغوية والزم قولها فيها كالباعيد يقول ان اللفظ اطلاقا في احداهما مابع الحقائق الشرعية والعرفية والاعلام الشخصية وبالجملة
بوابه اللفظ الموضوع ومنه فوطم المبادئ اللغوية والنحوية المند كوربني عليه وثانها مابع افعال الشرع والعرفية وسبيل بيان اللفظ اطلاقا
اخران ايضا احدهما العالم الذي يعلم به المعاني الموضوع للفظ وطول الموضوع شرعا وعرفا ومنه قولهم مرتب على الفقه مناخرة عن اللغة وثانها ماصطوح
طائفة يكون طرفها في موضع القابل للوضع الشرعي والعرفي ومنه قولهم هذا اللفظ لغة كذا المقام الثاني اعلم ان الدلالة على منبذ لفظية
وغير لفظية وكل منها اما وضعها او عثلت وطبيعة ولما كان المقصود في هذا الفصل الدلالة اللفظية للوضع فنعرفه لاقتصار على ذكرها
فنقول دلال اللفظ مطابقة لوضعها وتضمن الزام فالاولى دلالته على علم معناه الموضوع لان حيث هو ثامه والثانية دلالة على خبره كذلك
والثالثة دلالة على لزومها خارج كل وعرض على الخصم يخرج المركب حيث انما يتحقق الوضع فيه بنفث فيه دلالات كلها وكما في
المواد بالوضع اعم من وضع عين اللفظ عين المعنى واجزائه اجزائه والثاني يتحقق المركب قول واضل المراد بالوضع اعم من النوعي والادائي دلالته على الفرق
للشبهة على ما بينهما مطابقة النوعي في المركب محتوفان قبل فعل هذا بارز احصاء الدلائل في المطابقة لان الاخرين مجازان ويلزمه الوضع النوعي
فلنا الدلائل احصاء الدلائل في المطابقة ونل الدلائل في المطابقة ولا خبره في اولها بشرط في الدلائل انما كون الدلائل في حيث
السامع لزوم له سواء كان مجرد ضوء للزوم او الطوبى اومع ام خارجي وبظهر من بعضهم اشغال الدلائل والبيان بالمعنى الاخر ولا وجه له على
مقصود الاصول ولذا نقول كل علم اشغال كالباني يبين نعم هو مقتضى صلاح اهل البيان كالتأشير دلالته اللفظية على المعنى المجازي جازي
فيه طائفة ان كنفها فيها بالوضع النوعي كالموجود في اللفظ انما هو جعل اللفظ من اللفظ سواء كان بسبب الزوم او غير
الفرق كما نقل في شرح النجاشي عن العلامة عن بعضهم وجعل الدلائل على المعنى المجازي للفظ مع الفقهية والادائية ثامه فيما يتحقق فيه الزوم ويكون العلم
اجل خارج عن الدلائل ثلث في غير الثلاثة التامة لانه المطابقة حقيقة اعم من الحقيقة والمجازية على الاكفاة فيها بالوضع النوعي والادائية
تحقيقية ولما تضمن اللفظ انما هو فعال وانما المجازية فان راد وانما اذا استعمل اللفظ في المدلول تضمني والادائية يكون الاستعمال مجازيا
فلا يربطه ولكن جعل الدلائل في المعنى متبعا والادائية غير صحيح وان راد وانما اذا استعمل في المعنى المطابقة دلالته على المعنى تضمني والادائية على
فلا وجه له بل خارج عن الحقيقة والمجازية لعدم تحقق الاستعمال في المقام الثالث اعلم ان اللفظ اسماء متكررة لا يعلو غير صاندا كجاء هابل المقسم
في هذا الفن منها اسام خاصة ولتعدادها نقول اللفظ اما موضوع او مراد للموضوع اما كلي او جزئي والكل اما موطا او مشكك وايضا ينقسم
اللفظ بغير واحد المعنى واللفظ واحد اما كليها او كليها المفرادت ومشتك ومنقول وحقيقة ومجاز وبعيد اخر للشيء واحد والمراد
وعام وخاص ومطلق ومقيّد ومبين ودال بالنظر في فظ وبالمفهوم ايضه وظاهر ماول ومحم ومشتابه ولكن من هذه الاصنام احكام بينها
مع حدوده في ضوء الفصل الاول في بيان ما يتعلق باللفظ الموضوع من حيث هو موضوع اي بيان الوضع واسماؤه وما يتعلق بها
وطرف معرفته من هاج فال بعض المحققين ان للوضع طائفتان احدهما تعين اللفظ لادلالة على المعنى بنفسه وثانها ما يبينه للدلالة على حكمه
الاول يخص الحقائق والثاني يتم المجازية وليس المراد بالتعيين في الاول ما هو لبيان ومن جعل اللفظ بارز المعنى مع الفصل والادائية والادائية
الوضع التعييني الحاصل بكون الاستعمال وادوية الاول بوضع المشترك والحرث ومثل الميمان حيث شتبهتها ما يدل بنفسه واجبت عن كل
وجود والتحقيق في الجواب اما في الاول فيمنع عدم الدلالة في نفسه بل يدل بنفسه على المعنى من غير تحققات والفرق بينهما انما يخرج اليها في بيان
والاحتياج في الادائية لا يستلزم الاحتياج في الدلالة فان الادائية ليست معبر في الدلالة وان عدم الدلالة هنا الوجوه طمانه وهو
الغرض لعدم المنقوض فمما في الثاني بيان احتياج الحرث الى كمال المعاني ما هو لفضل المعنى الحرثي وقصوره في نفسه لا يوقف الدلالة على كمال
انه ليس المراد ما اشهر من نسبة الحرث الى عدم الاستقلال بغيره في الدلالة بل المراد عدم تحصيل المعنى وم فان غير الحرث في نفسه في النسبة يبين
الابتنين المشوب اليهم فالعنى الحرثي انفسه في حد ذاته لكونه تعديلا لا يمكن ان يعقل الا بذكر متعلقه فعدم الاستقلال بما هو لذلك فالتعدي
الحرثي في الاداهان كالاخر في الاعيان فكما ان تحصيل الاخر في الخارج لا يمكن الا بموضوع يتفوق به كان المعنى الحرثي لا يمكن ان يحصل في الذهن
الا بتعقل متعلقه فلا يكون كالمعلق لا يتقارر الدلالة اليه فان قبل عدم الاستقلال في نفسه يستلزم عدمه في الدلالة ضرورة ان الاستقلال في
استلزام استقلاله فيه قلنا استقلال اللفظ في الدلالة يقتضي تعقل المعنى مع امكان التعقل واشتغال المعنى فلو كان تعقله مستعانا كان اشتغال الدلالة
لا متعلق للمدلول لا لغرض الدلائل فان معنى استقلال اللفظ في الدلالة ليس الا كونه مقتضيا اما لما هو متعلق المعنى لان في تمامية لا مقتضا
نعم لو كان معنى الاستقلال في الدلالة العلية التامة فيكون الاستقلال في اللفظ ليس كذلك واما في الثالث في المراد من الدلائل انهم من تفصيله
والاجابة بما مر في الاول منها في اعلم ان الوضع بنفسه بان الى منبذ التعيين والتعيني واخرى الى خبر الشخصية وفي ثالثة الدلائل في الخارج
العام مع عموم الموضوع في موضوعه اما الادان فظاهر ان توضيح الاولى في قولنا لا بد في الوضع من الموضوع والوضع له في اعتبارها
الموضع يحصل بالتعريف في ان الوضع اما باللفظ لفظا خاصا وبضعة مخصوصة او بجملته للملاحظة الفاخرية اما بالوضع كالمعنى والادائية
نوعان اللفظ او بضعه على سبيل العموم او بجملته في اللفظ وبسبب طائفة اما بالادوية كالمعنى المجازية اما بالية من المعنى الثالث فيمنع الوقوع
لا متعلق جعل الحرث عنوانا للملاحظة الكلية الا ان العبرة الكلية فيفسا على الحرث فيرجع الى احد الخبرين في كذا الثالث ان الموضوع لا يكون الادائية

بما جعل العلم على المعنى لا على الوجود كونه مجازا لا بضر مع الفهم وهو قولنا غرضنا من هذا الفصل انما هو ما ارادنا من معرفته واما ان الامارات
لا يفيد سوى النظر الثاني ان المراد بالعلم بالحكم العلم به من حيث هو على ما يلهي وتوضيحه ان المستخرج عن دليله الظني بعيدا مستندنا عنه
اعتبار ان اعتبار نسبة العلم الى نفسه الامر واعتبار كونه مستندنا عن هذا الدليل من ثبوت علمه ولا شك ان الحكم بالاعتبار الاوطني واما بالاعتبار
الثاني فهو قطعي بمعنى انه يحصل العلم بنفس هذا الحكم المترتب من حيث انه مترتب وان لم يحصل العلم به من حيث انه مطابق للواقع ثم لا شك ان
من لفقه ليس له هو العلم بالحكم من حيث ثبوت علمه على الادلة الشرعية فاما المسئلة المطروحة في لفقه متناهية وجوب التسليم من حيث ينشأ اليه
الادلة لذلك الوجوب من حيث كونه مطابقا للواقع ولذا ترى ان البحث عن مسائلها هو في دلائلها وعدمها من غير التفات الى الواقع بل ذلك
كل علم فاذن الجهد وجوب التسليم يكون باعتبار نسبة العلم الى الواقع متطوفا من حيث هو مترتب على هذا الدليل الظني معلوما واللفقه هو العلم
بالاحكام من هذه الجهة لا غير التناظر ان الاحكام تكون طيبة لو كان المراد منها الوافعية والمراد بالحكم في التعريف هو الحكم الظاهري ولا يرد
انه قطعي قول لا شك في كون الحكم الظاهري قطعيا ولكن الكلام في بيان المراد من كون الفقه هو العلم بالحكم الظاهري وكما انهم هنا مختلفون فظهر
منها احتمالات ولكن اكثرها ظهورا احتمالا ان احدهما ان المراد العلم بكونه حكما ظاهريا اي واجب العمل به فيه او لا ان هذا الحكم اي كون الحكم حكما
حكما ظاهريا ليس من الاحكام الفرعية بل من الكليات الصولية وثابتنا انه من القطعيات الضرورية والخارجة عن الفقه وثالثنا ان الحكم واحد متعلق
بجميع الاحكام والفقه مسائل غير صورة واما ان العلم به لم يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل اجمالي وكون الادلة التفصيلية اوله
بعيدة له ثم لو سلم فعمل البعيد على ما يشبه العمل على ما يشبهه فلو سلمنا ان المراد بالاحكام غير بعيدا عن اعتبار الشئ بالوصف شئ به
بعليته وتفصيلية الدليل الاجمالي فخرية التفصيلية لم تختلف باختلاف مرادنا من ذلك بل في الحقيقة نعم يمكن ان يقال ان الدليل الاجمالي كان صلا
للجنة قبل الاجتهاد واصلاحها بعد الاجتهاد حيث لا ينفك البطلان بل هو كما يراه في الادلة فكان العلم يحصل منها او لا وهذه
الفهم وان كانت مجازية الا انها الاجل شيوعها ونفاذها الاضرب فيها هنا وثابتنا ان حكم الله الظاهري هو المدرك للمظنون عن الادلة وادراك هذه
المدركات على ان كانت المدركات ظنية وطبقة المدرك لا يستلزم ظنية الادلة فالمراد بالعلم بالحكم الظاهري العلم بالمظنون عن ادله ما لا يخفى
انه لا معنى بالمظنون الا العلم بحصول الظن بها وهذا مع كونه امر وجدانيا غير حاصل من دليل ليس من لفقه اصلا ويمكن ارجاع المراد منه الى الجوا
الثاني الفصل الثاني في بيان موضوعه ومترتبة ومبادئه موضوع هذا العلم هو الادلة الاربعة من حيث يستنبط منها الاحكام الفقهية
اذ يبحث في هذا العلم عن العوارض الدالة على ما يجب من الكتاب والحكم ومتشابهة والحد الواحد ومتواترة في نواحيها كايها الحكم فخرية الواحد ما صحيح
ضعيف والعوارضها الدالة كما يختص بعض الكتاب بالسنة والسنة بمثلهما جائز الى غير ذلك واما القياس فهو ليس من الادلة المعبر عنها
واما البحث عن المنصوص عليه والقياس بطريق الادلة فهو حقيقة بحث عن عوارض الاصل ولما بعض الباحثين فيها والاعتقاد الذي لا يثبت
فيه غرض لثبوت الادلة المعبر عنه فهو ليس من مسائل العلم واما ادراج فيها المشابهة اياها في ان له تعلقا بالاحكام الشرعية واما اثره في العلم
بحكام الله الذي توقف العمل بها للوجوب للوصول الى السعادة والابتداء والهجاء السرد به عليه واما مرتبة فبعد العلوم التي يتوقف هذا العلم
عليها من المنطق والكلام والعربية واما مبادئه فهو حد ودلائله ونواحيها وعوارضها وهي مذكورة في ثناء للسائل والمبادى
مبسطة مناسبة والاحتياج واما احاد الاحكام فهي ليست من مبادئ العلم الفقه واما النصد بقبته فحقيقة منه ما بين في المنطق والكلام
واللغة وقد عد كثير من اصوليين المبادئ من لغوية الاحكام المذكورة في وائل كنبصول الفقه من مبادئه وهو غير صحيح لان
المبادئ النصد بقبته كحقيقة يجب ان يبين في علم اخر وشي مما يدرك في القسمين ليس كذلك الا قليل من المبادئ للغوية وابقى صرحا بان
الحقيقة النصد بقبته العلم بالدين فيه والادلة كانت من مسائل مع ان اكثر النصد بقبته المذكورة يبين في هذا العلم وابقى المبادئ النصد بقبته كل
علم انما هي مقدرات يتألف منها هذه الدلائل وامور يبنى عليها مفاصله والنصوبة هي حد واشياء يستعمل فيها والامور المذكورة في الفقه
ليست كذلك بل هي مقدرات يتألف منها هذه الدلائل علم الفقه هي مبادئ له وكذا احاد الاحكام كما مر ايضا كثير من المسائل المذكورة في المبادئ
الغوية انما هو من مسائل اصول الفقه حيث يبحث في عوارض الدلائل الاربعة ومعلقاتها وابقى الفرق بين الاشتركة والنقل في
والجاء بين الاطلاق والتقييد والعموم والخصوص حتى جعلت الاخير من المسائل الاولى من المبادئ والذي يظهر انهم لم يلاحظوا في اطلاق
لمبادئ ما هو المعروف بل لما ارادوا الادلة الاربعة ومعلقاتها انما هي عوارض وضعوا عليها شيئا فمما فيه وهو اصول الفقه ثم وازالوا
الفقه مقدرات اخر يبين في علم اخر ولم يكن اية من احوال الادلة الاربعة حتى يصح جعلها من مسائل الاصول وضعوها اياها ولما سبقتهم الادلة
حيث ان لها مدخل في الاحكام كقوله عليه وسهوه بالمبادئ وكان بعضها ما يبحث فيه عن الاطلاق وبعضها ما يبحث فيه عن الاحكام فخلو فيهم
ثم لشد مناسبتهم بعض مسائل الاصول لبعض المسائل هذه بين ادرجوها فيها مسالمة المقصد الاول فيما يتعلق باحوال الاطلاق
الافتات وفيه مقدمة وصول المقصد في تعريب اللغة وبعض اقسام الدلائل الا انهم ساندت مقامات المقام الاول اعلم ان بعضهم
عرفوا اللغة بالعلم باللفظ وضع معنى وامر عليه بانه ينقض ضما بالحقبة الشرعية فربما قولهم ولا من غير مقدم وضع سابق فينقض جمعا
بالشركة او اوضع لعينان بعد وضعه الاول فيدل بجهلهم بل مناسبتهم ولا يخفى انه بدل جرح الاحكام الشخصية وصرح الثقات في ايتها

[illegible]

فقره
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

مد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

۱۳۴۶

۷۵۰

۷۵۰

۷۵۰

C82 .N721m
INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES
45931 ★
McGILL
UNIVERSITY

کتابخانه
اسلامیہ

کتابخانه

Handwritten notes in Arabic script, possibly indicating a date or reference.

C82

.N721m

INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES

★

45931

McGILL
UNIVERSITY

